



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

VICTOR HUGO ANDRADE ALVES

**O ENIGMA DO ESPAÇO-TEMPO: CONSIDERAÇÕES SOBRE A
RELAÇÃO MATERIAL ENTRE A ACELERAÇÃO DO MUNDO E A PÓS-
MODERNIDADE.**

SÃO CRISTÓVÃO/SE
2019

VICTOR HUGO ANDRADE ALVES

**O ENIGMA DO ESPAÇO-TEMPO: CONSIDERAÇÕES
SOBRE A RELAÇÃO MATERIAL ENTRE A
ACELERAÇÃO DO MUNDO E A PÓS-MODERNIDADE.**

Trabalho de Conclusão apresentado ao
Curso de Bacharelado em Ciências Sociais
da Universidade Federal de Sergipe, como
requisito parcial para a obtenção do título de
Bacharel em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Ivan Fontes Barbosa

SÃO CRISTÓVÃO/SE
2019

Dedico o trabalho aos meus avós maternos, por tudo o que tenho, em todos os sentidos possíveis.

À minha tia Luciana, por sempre ter estado comigo nos momentos mais difíceis.

Ao meu tio Augusto, por me mostrar que mera questão sanguínea não define laços familiares.

Ao meu primo Leonardo, a quem considero um irmão.

À Rafaella, amiga de longa data e hoje minha companheira.

À todos que acreditam, mesmo que melancolicamente, que a História ainda não deu o apito final e que no fim, ela estará do nosso lado.

AGRADECIMENTOS

A possibilidade deste trabalho só foi possível mediante um esforço de pessoas que estão ou já passaram por minha vida.

Agradeço a minha avó Livônia, por continuar a ser uma mãe para mim, pessoas como ela são um dos motivos de quem eu sou hoje.

Agradeço a meu avô Antônio (*in memoriam*), por ter sido como um pai para mim e por ser o homem mais altruísta que conheci na vida.

Agradeço aos meus tios Luciana e Augusto, por estarem sempre comigo sempre e por me ajudarem na minha formação como ser humano.

Agradeço ao meu primo Leonardo, por estar sempre de bem com a vida, mesmo que tenha grandes problemas com tão pouca idade.

Agradeço a minha namorada Rafaella, que recentemente começou a caminhar comigo e me ajudar em tudo.

Agradeço ao Professor Rogério pela orientação e por ministrar de maneira fantástica as matérias de Sociologia.

Agradeço ao Professor Ivan pela orientação desde o projeto de mestrado, por pegar este trabalho já na reta final e pelos debates ligeiramente polêmicos na sala de aula, com uma maneira de ensinar muito mais baseada na formação humanista do que no ethos mercadológico que se apresentam já alguns cursos de humanas pelo Brasil.

Agradeço ao Professor Josadac (*in memoriam*) por ter sido um dos únicos professores que eu conheci do qual a formação religiosa não atrapalhou em nenhum momento os debates acadêmicos em sala de aula.

Agradeço ao Professor Caio Amado por ter sido o fator decisivo para que eu saísse de Engenharia e ingressasse nas Ciências Sociais, sendo uma pessoa maravilhosa e um grande intelectual, de um simplismo cada vez mais único nestes dias.

Agradeço aos meus grandes amigos, a quem considero igualmente família, não me cabe citar aqui, pois eles sabem quem são.

Agradeço os anos em que estive UFS, que me fizeram crescer como pessoa. Por essa razão, pretendo passar o resto de minha vida na instituição, em outras posições, se ela me permitir.

“Nunca acreditei que a liberdade do homem consiste em fazer o que quer, mas sim em nunca fazer o que não quer, e foi essa liberdade que sempre reclamei, que muitas vezes conservei, e me tornou mais escandaloso aos olhos dos meus contemporâneos. Porque eles, activos, inquietos, ambiciosos, detestando a liberdade nos outros e não a querendo para si próprios, desde que por vezes façam a sua vontade, ou melhor, desde que dominem a de outrem, obrigam-se durante toda a sua vida a fazer o que lhes repugna, e não descuram todo e qualquer servilismo que lhes permita dominar.”

Jean-Jacques Rousseau

RESUMO

Este trabalho consiste em demonstrar a relação material entre a aceleração do mundo e a pós-modernidade. A aceleração do mundo acontece no fenômeno de compressão do espaço-tempo, sendo este é gerado a partir das transformações tecnológicas que acabam por criar condições materiais possíveis para uma construção de sistemas de comunicação e transporte a nível global numa velocidade nunca vista. Esse processo acarreta efeitos profundos no sentido o qual o homem percebe o mundo e o espaço-tempo. A pós-modernidade é uma condição na qual o efêmero, o caótico e o historicamente descontínuo tornam-se dominantes nas relações sociais e na maneira de se perceber o mundo – não existem mais metanarrativas da quais precisamos seguir, tampouco há um objetivo final para que dê sentido a este estado de eterna mudança, caberia então ao homem aproveitar o estado presente contínuo que o mundo pós-moderno oferece, reforçando sua pluralidade e a diferença contra ideias como a uniformidade, a teleologia e a história. O problema que nossa pesquisa procurou responder foi: Qual a relação entre a compressão do espaço-tempo e a pós-modernidade? Onde se dá sua convergência? O método teórico utilizado foi o materialismo-histórico-geográfico, sendo necessário não só levar em conta a questão temporal, mas também o espaço, para se chegar a verdades históricas e geográficas, como diria David Harvey. Posteriormente, baseado no desenvolvimento dos três tópicos, procuramos incorporar a tese de que a condição material é dominante (em primeira instância) para a produção do sentido que o homem e sua sociedade tem sobre o espaço-tempo. A pesquisa foi de caráter teórico, baseado na pesquisa bibliográfica. Chegamos então a conclusão que a mudança do caráter de acumulação do capitalismo, do fordista para o flexível (a partir da processo de libertação do capital pelo globo) transformou o sentido do espaço-tempo para o homem, gerando na superestrutura a condição de efemeridade, fragmentação e instabilidade, condição esta da qual a pós-modernidade é formada.

Palavras-chave: Espaço-tempo; pós-modernidade; aceleração; tempo; espaço.

ABSTRACT

This work consists in demonstrate the material relation to the acceleration of the world and the condition of post-modernity. The acceleration of the world happens with the phenomena of the space-time compression, with this being generated on behalf of the technological transformations which ends up creating possible material conditions for construction of communications and transport systems in a global level at a speed never seen before. This process generates deep effects in the sense which men perceive the world and space-time. Post-modernity is a condition which the ephemeral, the chaotic and the historically discontinuous become dominant on the social relations and the way it sees the world – there is no more metarratives that we can follow anymore, neither we have a final goal which gives sense to this state of eternal change. To mankind, the only option which remained is to enjoy the continuous present condition which the postmodern world offers, reinforcing its plurality and difference against ideas such as uniformity, any kind of teleology and even history itself. The problem that our research sought out to answer was: What's the relation between the time-space and post-modernity? What are the convergences? The theoretical method used was geographical-historical-materialism, with it being necessary not only taking into account the time question, but space as well, to get to historical and geographical truths, as David Harvey said. Posteriorly, based on the development of the three topics, we sought to incorporate the thesis which the material condition is dominant (at first instance) for the production of meaning which man and his society has about space-time. This was a theoretical research, based on bibliographic research. Our conclusion is that the change in the character of capitalist accumulation, from fordism to flexible (starting with the process of liberation of capital to dominate the globe) transformed the meaning of space-time to man, generating in the superstructure the condition of ephemerality, fragmentation and instability which the condition of post-modernity is formed.

Keywords: Space-time; post-modernity; acceleration; time; space.

SUMÁRIO

Sumário

1 – Introdução	9
1.1 – Objetivos	13
1.1.1 – Objetivo Geral.....	13
1.1.2 – Objetivos Específicos	13
1.2 – Metodologia	13
2 – O Tempo	15
2.1 – O problema dos “Dois Tempos”	16
2.1.1 – O Tempo Físico e seus partidários	17
2.1.2 – O Tempo Social e seus partidários	19
2.1.3 – A resposta elisiana ao problema.....	21
2.1.4 – A Materialidade na Síntese Temporal	23
2.2 – Condição Histórica do Tempo.....	26
2.2.1 – Noções de Tempo na Condição Pré-moderna.....	27
2.2.2 – Noções de Tempo na Condição Moderna	31
3 – O Espaço	34
3.1 – Espaço na Modernidade	35
3.2 – Espaço e Globalização	41
3.3 – Observações Finais sobre o Espaço	47
4 – A Condição do Espaço-tempo nos dias atuais	48
4.1 – Compressão do Espaço-tempo e a Pós-Modernidade	50
4.2 – A Relação entre a Pós-Modernidade e o Neoliberalismo..	54
5 – Considerações Finais.....	59
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	62

1 – Introdução

Atualmente – e mais do que nunca – vivemos em uma era de processo contínuo de impermanência no mundo, finalmente podendo afirmar que o ethos heraclitiano sobre o modo como as coisas estão sempre condenadas a eterna mudança nunca foi tão descritivo da condição humana. A atual mutação do espaço-tempo que é fomentada principalmente por disposições econômicas criam uma visão de mundo fragmentada e caótica para os sujeitos que nela vivem – tudo torna-se passageiro, artificial, mercantilizado e descartável – sejam as mercadorias ou o homem.

Sennett (2006, 2009) e Harvey (2008), relacionam a fragmentação com o processo de “flexibilização” do trabalho: A partir das transformações dos anos 70 e 80 na economia, o enfoque na adequação do trabalho inteiramente ao capital criaram novas formas sócio-culturais de encarar as relações cotidianas entre os homens.

A partir das imposições na forma como o mercado configura-se atualmente, os sinais da fragmentação recaem sob várias formas: (1) afrouxamento de laços com família, amigos e comunidade, resultado de uma maior jornada de trabalho e/ou distanciamento maior destes grupos diante de uma disponibilidade maior para o trabalho; (2) a impermanência em um posto, ou seja, os empregos do novo capitalismo são em sua maioria passageiros e tidos como “projetos” ao invés de “carreiras”, logo o sujeito deve “pular” de emprego em emprego, gerando incertezas sobre seu futuro; (3) o afastamento das instituições sociais que outrora garantiram um mínimo de bem estar social, dando-lhes não só estabilidade financeira quanto um projeto de vida determinado a partir dos ganhos que sua classe poderia garantir.

Byung-Chul Han (2016) sustenta que em nossa era a (o que o autor chama de) vida ativa, isto é, a vida ligada ao trabalho e a produção que tornou-se dominante desde a modernidade, acaba por reduzir o homem a um incessante estado de cinismo, descrença e rejeição para com preceitos como lealdade, compromisso e a promessa e para com grupos como amigos e mesmo a família. A vida ativa está intimamente ligada também para com a aceleração do tempo e espaço (este não sendo a causa para o autor, mas um efeito da atual dissincronia do tempo), cujo imperativo faz com que precisemos estar trabalhando o tempo todo, acabando por nos degradar como sociedade e nos impossibilitar nosso reconhecimento como

seres autênticos e contempladores da vida.

A era em que nós vivemos é denominada por autores como Lyotard (2009), Harvey (2008), Han (2016) como de era *pós-moderna*. Embora a maneira como encaram esta condição por tais autores seja diferente, todos eles concordam numa era de efemeridade, instabilidade e de fragmentação.

Efemeridade, porque nada é feito para durar – desde as mercadorias, as relações, o consumo. Tudo torna-se a curto prazo e sem compromisso. Instabilidade pois a confusão num mundo globalizado e as tecnologias de comunicação instantânea e de transportes cada vez mais rápido requerem uma mobilidade maior do indivíduo no mundo, ele não tem saída a não ser seu movimento pelo espaço ou ser arrastado pelo espaço que lhe é retirado de seus pés, partindo para áreas marginalizadas, como guetos e favelas. Fragmentação, pois não há mais um “eu” unificado que possa justificar uma narrativa de vida, pois dado a instabilidade e efemeridade que permeiam o sujeito, a história de sua vida torna-se meros fragmentos, episódios desconexos que nada tem a ver um com o outro.

Segundo Bauman

Agnes Heller conta que num dos seus vôos de longa distância conheceu uma mulher de meia-idade, empregada de uma empresa de comércio internacional, que falava cinco línguas e possuía três apartamentos em três lugares diferentes. Ela migra constantemente entre diversos lugares e sempre está para cima e para baixo. E faz isso por conta própria, não como membro de uma comunidade qualquer, embora muitas pessoas façam como ela ... O tipo de cultura de que participa não é a cultura de um determinado lugar, mas a de um tempo. É a cultura do presente absoluto. (BAUMAN, 1999, n.p.)

Consoante ao fenômeno da degradação, Sennett reflete sobre os efeitos da fragmentação em torno da análise do cotidiano de um empreendedor no capitalismo flexível:

Esse conflito entre família e trabalho impõe algumas questões sobre a própria experiência adulta. Como se podem buscar objetivos de longo prazo numa sociedade de curto prazo? Como se podem manter relações sociais duráveis? Como pode um ser humano desenvolver uma narrativa de identidade e história de vida numa sociedade composta de episódios e fragmentos? As condições da nova economia alimentam, ao contrário, a experiência com a deriva no tempo, de lugar em lugar, de emprego em emprego. Se eu fosse explicar mais amplamente o dilema de Rico, diria que o capitalismo de curto prazo corrói o caráter dele, sobretudo aquelas qualidades de caráter que ligam os seres humanos uns aos outros, e dão a cada um deles um senso de identidade sustentável. (SENNETT, 2009, p. 27)

Também é notável o destaque do crescente fenômeno de individualização que inicia na modernidade mas é intensificado na condição pós-moderna, pois vemos que

A individualização chegou para ficar; toda elaboração sobre os meios de enfrentar seu impacto sobre o modo como levamos nossas vidas deve partir do reconhecimento deste fato. A individualização traz para um número sempre crescente de pessoas uma liberdade sem precedentes de experimentar – mas (*timeo danaos et dona ferentes*) traz junto a tarefa também sem precedentes de enfrentar as consequências. O abismo que se abre entre o direito e à auto-afirmação e a capacidade de controlar as situações sociais que podem tornar essa auto-afirmação algo factível ou irrealista parece ser a principal contradição da modernidade fluida – contradição que, por tentativa e erro, reflexão crítica e experimentação corajosa, precisamos aprender a manejar coletivamente. (BAUMAN, 2001, p. 47).

Essas transformações que mantêm este eterno estado de mudança foram empreendidas tanto pelo avanço tecnológico que insiste em diminuir a distância cada vez mais, por criar métodos e técnicas que consigam acelerar cada vez mais o tempo; como também pelo próprio capitalismo, modo de produção atualmente dominante no planeta, responsável pela concretização das aplicações tecnológicas que observamos, objetivando seu interesse exclusivo na sua própria reprodução como sistema, visando o lucro e sua expansão espacial – necessidades que são igualmente importantes para a sobrevivência do capital.

O tempo aqui torna-se uma categoria fundamental para a produção de mercadorias em massa e para a corrida de inovação e eficiência que as empresas desejam atingir e assim garantir seu espaço (ou até hegemonia) nos mercados. Desde a Revolução Industrial, observamos uma tendência cada vez maior da conquista do tempo pelo espaço, isto é, a aceleração do tempo não só acaba por diminuir a distância entre os fluxos econômicos, mas também transforma rapidamente o espaço.

O fenômeno da compressão do espaço/tempo advém tanto das técnicas criadas para a aniquilação do espaço pelo tempo, isto é, o tempo basicamente deixa de existir frente o seu percurso pelo espaço, como também (e talvez mais primordial ainda) o uso dessas técnicas a serviço do modo de produção capitalista em sua fase atual, com o capital livre para circular pelo globo e para modificar espaços e determinar o destino da maior parte da população a partir da motivação do lucro.

Bauman (1999) nos mostra que um exemplo que marca a era atual da compressão espaço-temporal é o efeito dos chamados “proprietários ausentes”, isto

é, detentores de propriedades em um nível global que não vivem no espaço no qual são donos ou vivem se deslocando pelo globo, a partir do uso de seu poder econômico. Essas elites detentoras deste título estão cada vez mais desprendidas do poder político e cada vez mais tomam o mundo como sua “casa/vizinhança”.

Por outro lado, a transformação social da qual essa condição humana fragmentada emerge também depende da produção social do espaço, como vemos em vários autores (SANTOS, 1994; HARVEY, 2008; GODOY, 2008; COSTA, 2014) a importância da relação dialética entre o homem, o espaço e o tempo.

O problema de nossa pesquisa foi: Qual a relação entre a compressão do espaço-tempo e o período pós-moderno? Quais são os fatores determinantes na construção destes fenômenos?

O estudo do tema apresentado acima se faz necessário para compreender as transformações sociopolíticas e culturais do mundo contemporâneo e como as categorias que serão debatidas influenciam e poderão influenciar o mundo a partir de seus novos desdobramentos, já que estes fenômenos afetam diretamente a sociedade, fazendo com que o campo das Ciências Humanas, principalmente a Sociologia, tenha de se adequar às novas formas de sociabilidade e as novas condições em que o homem torna-se contingente, e não mais no controle (ilusório ou não), de sua própria criação.

Desenvolvemos o trabalho com a intenção de dividir a monografia em três partes: Na primeira tópico tentaremos discutir a evolução epistemológica da síntese do tempo, destacando a visão elisiana nos problemas entre as narrativas dos defensores da noção de “tempo físico” de um lado e os defensores do “tempo social”, de outro. Ainda no tocante ao tempo, analisaremos o sentido dele tanto na condição pré-moderna – em seus variados estágios, já que civilizações contemporâneas entre si poderiam ter noções diferentes de tempo – quanto na condição moderna, esta que universalizaria uma versão baseada no trabalho em detrimento de outras.

Na segunda parte, passaremos a explicar o espaço e sua relação tanto com a modernidade, quanto para com o processo de globalização. Neste sentido, procuraremos responder como a transformação do espaço tem consequência na sociedade e como é construído o sentido do espaço para o homem. Iremos discorrer também sobre como o sistema econômico capitalista age e retroage no espaço mundial, destacando o regime de dominação de espaços sobre outros espaços e da

expansão espacial a partir dos interesses econômicos.

Na terceira parte, faremos uma análise relacional do fenômeno da compressão do espaço-tempo, da condição pós-moderna e do neoliberalismo como fase atual do capitalismo globalizado: Pretendemos mostrar as conexões entre os três processos e apontar as causas principais de suas convergências, além dos seus impactos que ecoam até os dias de hoje.

1.1 – Objetivos

1.1.1 – Objetivo Geral

Analisar o fenômeno da compressão do espaço-tempo e sua relação com a condição fragmentada do sujeito na pós-modernidade. Onde se dá a sua convergência?

1.1.2 – Objetivos Específicos

- Mapear as noções de espaço e tempo pela história;
- Discutir o caráter do processo de Globalização e sua influência na modificação do espaço-tempo;
- Apontar a natureza social do sentido do espaço-tempo pelo homem.

1.2 – Metodologia

Dada a natureza teórica na qual produzimos nossa pesquisa, adotamos como método exclusivo a revisão bibliográfica, tomando como referenciais teóricos autores primordiais como: Norbert Elias, G. J. Whitrow, David Harvey, Henri Lefebvre, Milton Santos, Zygmunt Bauman e Fredric Jameson. Acreditamos que com este aporte teórico podemos discutir com maior precisão a condição humana perante os tempos atuais e também um maior entendimento sobre o processo de conhecimento histórico e geográfico que imaginamos estar ligado ao desenvolvimento das categorias do espaço-tempo. A partir da ótica materialista- histórica-geográfica, tomamos que as ideias que uma sociedade tem sobre si estão ligadas intimamente na maneira em que esta sociedade se organiza materialmente. Neste caso,

analisamos que os sentidos criados pelo espaço-tempo estão ligados às percepções simbólicas que o homem faz da realidade que nela vive. Portanto, investigamos as práticas materiais, fundadas no modo de produção capitalista (do qual a condição pós-moderna é contemporânea) para encontrar a convergência material entre os processos de compressão de espaço-tempo e pos-modernidade.

2 – O Tempo

Um dos maiores enigmas que atravessam tanto os campos das ciências quanto o campo da filosofia é o enigma do *tempo*. Este termo sofreu várias modificações ao longo de sua história, com autores e tradições de diferentes raízes aplicando cada qual a ideia de tempo a sua maneira, criando então seus axiomas a partir do que eles entendiam pelo tempo e assim desenvolvendo sua teoria temporal, tendo seu objeto como início, meio ou até mesmo como um fim.

Certamente houveram concepções similares entre os autores/escolas que assim ousaram definir ao menos historicamente o que o tempo era, ou (de forma mais razoável) o que eles entendiam ao aplicar: Para alguns, o tempo era imutável e externo ao homem, este tempo independeria da existência da humanidade, sendo o tempo um objeto real, ligado a natureza na qual criar-se-ia uma lógica que seria possível explorar suas propriedades e então medi-lo. Este tempo seria algo possível de ser observado, todavia era fundamental manter certa distância para que ele pudesse ser constatado a partir de leis físicas e fórmulas matemáticas.

Para outros, o tempo não era senão uma abstração da mente, uma concepção criada ora pela alma, ora pela consciência, de maneira *a priori* – sendo a observação do tempo por nós na realidade uma projeção da consciência nesta última, o que significa então que sem o homem o tempo não existiria.

Segundo Silva (2010), foi a partir do desenvolvimento das sociedades que a palavra tempo tomou acepções diferentes, desde aquelas sociedades em que não haviam sequer a noção de algo conceitual como o tempo, até as sociedades mais complexas em que o tempo era empregado de forma mais racionalizada (e burocrática), justamente pela ordem das coisas que, por exemplo, no ocidente capitalista era requerido para se viver, ou seja, um tempo construído sistematicamente voltado para as atividades do mundo do trabalho.

No tópico a seguir, pretendemos desenvolver sobre a polêmica entre duas grandes tradições que tentaram definir o tempo. Para isto, utilizaremos em maior ou menor nível, a ótica de Norbert Elias (e seus simpatizantes), sociólogo alemão que escreveu em 1988 a obra *Sobre o Tempo*. No último tópico da Parte I, iremos examinar brevemente sobre como certas sociedades em alguns pontos da história encaravam o tempo.

2.1 – O problema dos “Dois Tempos”

Como havia sido exposto anteriormente, existiram autores que usaram o tempo a partir de um conceito externo, fora do homem, observável na natureza e independente ao sujeito e outros usaram como um conceito ligado internamente ao homem, algo que como outros conceitos como o de “razão” lhe é inato. O primeiro conceito seria ligado ao chamado tempo físico e o segundo, seria o tempo social. Esse binarismo não seria homogêneo, visto que existiam muitos pontos em desacordo e várias posições diferentes entre os autores de um mesmo campo.

Outro fator seria apontar que a divisão entre tempo físico e social (ou entre objetivistas e subjetivistas) seria uma ótica proposta pela visão elisiana já que

O filósofo espanhol José Ferrater Mora, por exemplo, considerou que as teorias antigas e modernas acerca do tempo poderiam ser divididas basicamente entre *absolutistas* e *relacionistas*, sendo que na época contemporânea haveria um quadro mais diversificado em que se destacariam as abordagens fenomenológicas e metafísicas – a maioria vinculando o tempo à *experiência vivida*. Já o filósofo italiano Nicola Abbagnano distinguiu três abordagens filosóficas fundamentais do tempo: a que considera o tempo como *ordem mensurável do movimento*, que normalmente reduz o tempo à *causalidade*; a que define o tempo como *movimento intuído*, que normalmente reduz o tempo à consciência ou à alma[...] e, por último, a abordagem metafísica heideggeriana – que concebe o tempo como *estrutura de possibilidades*. (CARVALHO, 2014, p. 34-35).

Disto isto, agora iremos analisar a dicotomia elisiana do tempo, tendo em vista uma tentativa de melhor compreender o que cada tradição argumentava em prol de deter uma concepção universal do tempo em seu favor, ao menos em termos gerais.

2.1.1 – O Tempo Físico e seus partidários

Iniciaremos aqui com a versão mais “nova” do tempo, a noção do tempo físico seria resultado, de certa forma, de uma compreensão empírica de questionamentos já feitos no período helenístico, supostamente confirmados posteriormente e transformando assim este conceito como um aspecto oposto do tempo social.

Essa corrente tem início nas especulações de Platão sobre o tempo, a partir do seu diálogo chamado *Timeu*, onde o primeiro afirma que este mundo seria uma espécie de **simulacro** do mundo das ideias, contrapondo os conceitos de **tempo** e **eternidade**. O primeiro seria uma forma efêmera e que não haveria como tirar verdades, já que estava sempre em transformação, o tempo aqui seria condenado ao eterno movimento, sem que houvesse uma forma de encontrar qualquer realidade. A eternidade seria algo imutável e compreensível, algo em que pudesse conceber a verdade, sendo um modelo ideal. (GADAMER apud SILVA, 2010)

É possível conceber então que o tempo poderia ser interpretado como algo preso no *vir a ser*, enquanto a eternidade (em Platão), é. Podemos observar que o tempo (e mesmo a eternidade) são conceitos que estão fora do sujeito, são dados a algo externo, seja a partir do movimento dos astros como no caso platônico, ou então no movimento uniforme baseado em cálculos mais precisos, como veremos em breve.

Podemos também observar a sobreposição da eternidade sobre o tempo, sendo o primeiro a perfeição e o segundo um retrato imperfeito do primeiro, pois

na minha opinião, temos primeiro que distinguir o seguinte: o que é aquilo que é sempre e não devém, e o que é aquilo que devém, sem nunca ser? Um pode ser apreendido pelo pensamento com o auxílio da razão. pois é imutável. Ao invés, o segundo é objecto da opinião acompanhada da irracionalidade dos sentidos e, porque devém e se corrompe, não pode ser nunca. Ora, tudo aquilo que devém é inevitável que devesse por alguma causa, pois é impossível que alguma coisa devesse sem o contributo duma causa. Deste modo, o demiurgo põe os olhos no que é imutável e que utiliza como arquétipo, quando dá a forma e as propriedades ao que cria. É inevitável que tudo aquilo que perfaz deste modo seja belo. Se, pelo contrário, pusesse os olhos no que devém e tomasse como arquétipo algo deveniente, a sua obra não seria bela. (PLATÃO apud LOPES, 2011, p. 93-94).

Conforme Elias (1998), é no fim do período medieval em que acontece uma transformação do pensamento acerca do tempo, com o avanço da matemática e da observação dos fenômenos como “naturais” ao invés de “divinos”, em que há de fato uma tentativa de se aproximar de uma concepção de “regularidade” através de equações e a partir de uma lógica baseada no conceito de “natureza” ou “tempo”

natural” não necessariamente mais invocando o viés teocêntrico medieval. Assim estava a nascer uma concepção mecânica do tempo, a partir das observações das bolas de canhão e do que o físico perceberia mais tarde como movimento acelerado, observando objetos em queda livre.

Segundo Machado (2012), Newton entendeu o tempo a partir propriedades físicas específicas como: (1) *Uniforme*, ou seja, ocorre com uma velocidade constante e não é passível de aceleração; (2) *Linear*, significando que o tempo se desloca de um ponto para outro de forma retilínea; (3) *Contínuo*, que perdura sem interrupção; (4) *Infinitamente Divisível*, isto é, pode ser medido e dividido em infinitas partes.

Continuamos aqui a observar o desenvolvimento histórico dos autores que conceberam o tempo como algo real, natural e independente do homem. O tempo físico (ou objetivo) passou de algo meramente especulativo, como observamos brevemente no viés platônico, para um objeto observável e passível de medidas e até leis físicas, estas justificadas por equações matemáticas e experimentos empíricos feitos principalmente por físicos, aliados também por debates de filósofos sobre a natureza física do tempo. Na Idade Média, o pensamento teocêntrico detinha hegemonia no campo da filosofia e teologia, sendo de maior notabilidade as tradições da patrística e escolástica, com seus respectivos pensadores. O pensamento teocêntrico que nestes últimos emanava, estava sendo minado em favor de uma concepção onde agora o homem e não mais uma entidade divina, seria o centro em relação ao universo.

Com isto em mente, não seria estranho compreender o contexto da ruptura neste viés ontológico de intelectuais (sobretudo no campo da física) como Galileu e Newton, eles começavam a compreender o universo de maneira mecanicista, não obstante, com o sujeito renascentista na centralidade de tudo. Por essa ótica, afirmamos ser razoável a necessidade de separar este homem que agora era o fator primordial da natureza, ou seja, existia para os pensadores de uma temporalidade real, uma necessidade da distância do observador em relação ao objeto e ao fenômeno. O cientista seria mero observador dos fenômenos naturais e assim criaria “leis” que explicariam a natureza e suas propriedades *ad eternum*.

No século XX, Einstein seria o maior e mais importante representante do tempo objetivo, que teria se desgastado, desde o começo da era moderna. O físico alemão acaba por rejeitar a teoria do tempo absoluto newtoniano e optaria por reformular

boa parte do campo da física. Para Einstein o tempo seria relativo, dependendo do referencial, seu observador e suas coordenadas no espaço. (ELIAS, 1998)

Isso abriu caminho para um conceito de tempo não mais monolítico, mas passível de “*n*” possibilidades, dando origem a Teoria da Relatividade e dando um passo maior no que Elias chama de *síntese conceitual*, embora reconhecendo as limitações do físico alemão dado que

[...]foi a Einstein que coube evidenciar que o tempo é uma forma de relação, e não, como acreditava Newton, um fluxo objetivo, um elemento da criação nas mesmas condições que os rios e as montanhas visíveis, e tão independente quanto eles da atividade determinativa dos homens, a despeito de seu caráter invisível. Mas o próprio Einstein não foi muito longe e não conseguiu escapar por completo à coerção do fetichismo verbal. A sua maneira, ele restituiu substância ao mito do tempo reificado, através, por exemplo, de fórmulas que sugeriam que o tempo, em certas circunstâncias, podia contrair-se ou dilatar-se. Ele só evocou os problemas do tempo dentro dos limites do quadro de referência dos físicos. Ora, um exame crítico do conceito de tempo implica que tornemos igualmente inteligível a relação entre tempo físico e tempo social, ou, em outras palavras, entre a maneira de determinar o tempo com referência à "natureza" ou com referência à "sociedade". Mas Einstein não se havia atribuído essa tarefa, a qual, aliás, não é da competência do físico. (ELIAS, 1998, p. 38).

Por fim, devemos reiterar que os autores deste campo do tempo como objeto físico se caracteriza por um campo heterogêneo e que se mantém como um conjunto por poucas intersecções (embora centrais), como o tempo como algo fora do homem, algo passível de ser estudado como objeto da natureza, como quaisquer outros objetos físicos e não como um dado que inclua o homem como parte do objeto a ser investigado. Neste sentido o homem assume sempre a posição de investigação de algo que lhe é externo e nunca algo que faz parte dele mesmo, ainda que o tempo tenha influência direta e total no exercício tanto do sentido como da concretude da existência humana.

2.1.2 – O Tempo Social e seus partidários

Esta corrente apresenta uma variedade de concepções que tratam o tempo como algo interno e natural do homem, moldado a partir de seus componentes naturais, tais quais a “razão”, a “alma”, o “espírito” e/ou a “consciência”. Este tempo seria algo que, sendo expressão de uma capacidade humana de abstração da matéria, tornaria a medida física do tempo uma mera projeção da consciência na realidade. O que existiria então seria tempo dos homens e sem estes o primeiro cessaria sua existência.

Seria possível notar que em geral, a maioria senão todos os pensadores que advocaram a noção de um tempo subjetivo estariam dentro do campo idealista, dado que eles ao adotarem o tempo subjetivo como algo real e o tempo físico como algo ilusório ou uma mera projeção da subjetividade, estariam necessariamente optando ao menos por uma sobreposição da ideia em detrimento da matéria ou até mesmo em alguns casos negando a própria existência da matéria, como veremos em certos exemplos a seguir.

De acordo com Carvalho (2014), Agostinho foi um dos principais teóricos desta corrente, inaugurando uma forma de pensamento ímpar a partir da sua obra *Confissões*, onde este argumentaria por uma única expressão de tempo absoluto e unicamente vivido, que independeriam das relações com outros homens, mas estaria ligado ao homem em si e com a sua vontade de ligar-se ao eterno (Deus).

O mesmo ainda divagaria sobre a questão dos três tempos:

Mas o que agora parece claro e manifesto é que nem o futuro, nem o passado existem, e nem se pode dizer com propriedade, que há três tempos: o passado, o presente e o futuro. Talvez fosse mais certo dizer-se: há três tempos: o presente do passado, o presente do presente e o presente do futuro, porque essas três espécies de tempos existem em nosso espírito e não as vejo em outra parte. O presente do passado é a memória; o presente do presente é a intuição direta; o presente do futuro é a esperança. (AGOSTINHO apud SÁ, 2011, p. 102).

Para Silva (2010), Henri Bergson argumentava de maneira similar em relação a prioridade da consciência (ou ideia) para com o físico (ou matéria) – a noção de tempo seria então ligada a noção de duração da nossa própria vida. Isto é, o tempo seria contínuo e seria a partir da consciência que o tempo sairia do interior para o exterior, até atingir um nível universal. O filósofo francês ainda ratificaria que as únicas coisas passíveis de duração seriam as coisas com consciência, relegando as coisas exteriores a nós como participantes do processo temporal criado em nós.

Em Kant vemos que a possibilidade do conhecimento começa com o fator empírico, embora não tenha se originado nele mesmo, já que o conhecimento é um dado *a priori* da mente. Portanto, as experiências não podem ser materiais, elas são somente subjetivações do que o filósofo chama de “faculdades da mente”. Nos é afirmado que

[...]o tempo é simplesmente uma condição subjetiva da nossa alma (humana), intuição (que é sempre sensível, isto é, na medida em que somos afetados por objetos), em si, fora do sujeito, não é nada [...] Ele possui uma única dimensão: diversos tempos não são simultâneos, mas sucessivos (assim como diversos espaços não são sucessivos, mas simultâneos). (KANT apud CARNEIRO, 2004, p. 230-231).

Podemos observar que estes autores que advocam a ideia subjetiva do tempo, têm em comum a ideia de que não se aprende o tempo por nenhum fenômeno empírico, tampouco ele é algo externo ao homem, no qual possa ser estudado como objeto da natureza, como pretendem os objetivistas. Ele faz parte da alma (Agostinho) ou da consciência (Kant) humana, sendo inato e universal a todo e qualquer sujeito existente em qualquer parte do mundo.

2.1.3 – A resposta elisiana ao problema

Após a demonstração das teorias dicotômicas do tempo, Elias as criticou a partir de uma convergência que ambas demonstravam – o “tempo”, seja ele objetivo ou subjetivo, acreditava numa ideia de tempo absoluto e imutável encontrado na natureza e passível de observação como objeto ou como algo presente *a priori* no sujeito (como uma característica inata), sem que houvesse um desenvolvimento temporal que viesse por via empírica ou até mesmo pela história. O fato aqui reside que em ambos os casos a divisão e sua respectiva antinomia era resultado do próprio nascimento das duas categorias de tempo, a partir da separação do homem, cultura e sociedade da natureza.

Este acontecimento foi produzido de maneira concomitante com a noção de que para se estudar os fenômenos sociais e/ou físicos de maneira rigorosa era necessário antes de tudo ter uma distância clara entre *sujeito* e *objeto*, *sociedade* e *natureza* – logo, quando houve a “descoberta” do tempo físico, este passou a ser oficialmente uma representação muito mais próxima ou até mesmo um protótipo do que era conhecido como tempo, enquanto o tempo social foi relegado a algo criado de maneira artificial e arbitrária, ligada somente ao mundo dos homens, como resultado de possíveis disputas de poder ou por questões culturais, etc.

Afim de rejeitar as duas concepções trazidas até aqui, Elias defende a ideia de uma base menos antropocêntrica, isto é, centrada menos no homem como sujeito isolado da natureza e dos outros homens, mas como um componente primordial mas ao mesmo tempo integrado com todos os componentes que estão ao redor dele, seja a natureza, sociedade ou até mesmo o universo em sua totalidade. O tempo não seria mais algo imutável, mas parte de um “fluxo incontável de gerações” e desenvolvido a partir do que Elias chama de “síntese geracional”, que seriam gerações de homens que contribuiriam com a evolução do sentido do tempo,

Obviamente não seria uma evolução no sentido positivista, seja no caso do tempo e/ou no caso humano, mas uma evolução baseada em retrocessos e progressos de acordo com o seu tempo histórico. (CARVALHO, 2014)

Elias desenvolve assim seu próprio conceito de tempo, no qual o denomina de *tempo social*, embora afastando-se dos subjetivistas ao afirmar que não há nenhuma condição inata desta concepção no ser humano, mas é um conceito que é criado e desenvolvido a partir das relações sociais entre homens e não apenas centrado em um homem só, além de ser um processo lento para suas sínteses e mudanças em seus respectivos paradigmas, desta maneira, o conceito de tempo perderia seu caráter “místico” ou “enigmático” e passaria a ser encarado como fruto de sínteses totalizantes na história da humanidade.

Por conseguinte, o tempo elisiano é um tempo *simbólico*, dado seu caráter relacional e baseado nas experiências, temos a ideia assim que

O tempo cumpre justamente essa função, a de ordenação. Ele é uma instituição social aprendida por cada um dos indivíduos em seu processo de desenvolvimento e racionalização. Quanto mais jovem uma criança é, menos noção de tempo ela terá, ao crescer ela vai se familiarizando com o tempo, distinguindo a posição ordenada das coisas, o que aconteceu ontem, acontece agora e acontecerá depois. Isso é condição imprescindível para a inserção dessa criança nos meios sociais. É muito comum ouvir uma criança dizer: “amanhã eu fiz a tarefa de casa”, o que mostra o caráter convencional e não natural do tempo já que não existe algo determinado na cabeça da criança que mostre a ela objetivamente o que é o passado, o futuro e o presente, mas no decorrer de sua vida ela desenvolve um sistema de autodisciplina que envolve o aprendizado de instituições como o tempo. (SILVA, 2010, p. 175).

Consoante Carvalho (2014), Elias define o tempo como *símbolo relacional e socialmente comunicável*. (p. 50). As duas últimas citações só reafirmam o caráter historicista de sua sociologia do tempo, que seguindo essa lógica não haveria como conceber outro caminho – o tempo seria uma construção coletiva de gerações que sempre esteve num contínuo processo de desenvolvimento em direção a uma síntese cada vez mais complexa e mais sistematizada da noção do seu próprio tempo – portanto, o tempo seria o que os homens em determinado momento temporal, determinassem a partir de sua racionalização conceitual do “objeto”.

É por isso que segundo Elias (1998), os homens ao se afastarem tanto da natureza para analisar os objetos acabaram por tomar essa divisão ilusória entre sociedade humana e natureza física, como se houvesse de fato alguma divisão real entre os dois, ou como se os homens estivessem num plano diferente do plano dito natural. A humanidade ao refletir em relação ao tempo como algo absoluto e

imutável, independente da visão objetiva ou subjetiva, acabou por naturalizá-lo. Não perceberam que o tempo de certa maneira servia como os símbolos matemáticos – como estes, o tempo tirado do seu contexto simbólico não mais fariam sentido ou sequer existiriam, principalmente num mundo sem homens.

O sociólogo alemão então propõe uma nova dimensão para o universo, sendo que as três primeiras corresponderiam ao espaço, a quarta ligada ao tempo (em sua versão física) e a quinta, a qual ele denominou uma dimensão ligada a “experiência vivida ou consciência.” (ELIAS, 1998, p. 66). Sendo assim, todas as dimensões teriam seu sentido construído na origem da relação simbólica entre os homens e a determinação da mais nova dimensão sobre todas as outras seria um fator presente e contínuo no desenvolvimento das concepções de espaço e tempo.

De fato, a existência dessa nova dimensão é uma teorização complexa, que uniria todas as noções dimensionais anteriores a partir desta abordagem com a noção da experiência simbólica que nós reproduzimos quando falamos em tempo. Isso também consistiria em criar mais uma nova evolução na síntese de altíssimo nível que atualmente obtemos e serviria para dar o primeiro passo a um conceito desmistificado do tempo, isto é, o início da solução do problema histórico do tempo.

2.1.4 – A Materialidade na Síntese Temporal

A contribuição sobre o caráter do tempo em Norbert Elias é extremamente importante para o debate atual do tempo, que tanto parece como também sempre foi muito menor no campo das ciências humanas do que no campo das ciências naturais, o sociólogo alemão chega a apontar o fato de que inclusive sociólogos acharam que este debate não pertencia ao campo sociológico, por exemplo.

Destacaríamos aqui o viés histórico do pensamento elisiano, ele não só estava interessado em reunificar os “tempos” que ele argumentou como nada mais que uma mera divisão artificial feita pelos homens que nela acreditaram (dado sua condição histórica) existir. Elias não estava aqui somente preocupado em juntar o tempo, mas também desvendar o porquê da divisão dos tempos em primeiro lugar. Assim questionou tanto a escola objetivista (o tempo como fator externo ao homem) quanto a subjetivista (o tempo como fator interno *a priori* ao homem) ao tratar o tempo como algo que existiria independente da relação social dos homens, apontando assim a concepção elisiana do tempo – fundada na natureza simbólica, que tomaria várias

formas a partir das relações sociais entre os homens, num esforço que demandaria gerações para que se produzisse um certo grau de evolução, isto é, uma síntese de alto nível.

Ele ainda supõe a partir de sua linha de raciocínio que a fase em que nos encontramos nada mais seria que somente uma fase histórica passível de uma nova contribuição da noção do tempo, onde a obra dele participaria para mudar a concepção atual para uma nova, repetidamente colocando ênfase na história como motor primordial da síntese:

Se é mais fácil, para os homens das sociedades posteriores, apreender o mundo com conceitos decorrentes de um alto nível de síntese, não é por eles serem mais inteligentes ou "melhores", de algum modo, mas simplesmente por terem chegado mais tarde, por haverem nascido numa fase da sucessão das sociedades ao longo da qual o saber social aumentou, sem que ninguém houvesse planejado isso. (ELIAS, 1998, p. 139).

É notável também perceber a rejeição não só do binarismo nas tradições do pensamento do tempo, mas qualquer tradição da filosofia da mente quando o mesmo cita a ideia de que “é perigoso não nos mostrarmos perfeitamente sinceros, não nos esforçarmos por abandonar todos os disfarces, sejam eles idealistas, materialistas ou de outra ordem. Esse é um luxo que já não nos podemos permitir.” (ELIAS, 1998, p. 130)

Com base no que foi citado, afirmamos que a sociologia elisiana se baseia numa forma extremamente sofisticada de historicismo holístico, dado que o seu desenvolvimento está inteiramente ligado na rejeição de escolas binárias (em vários sentidos) e sua sociologia ser totalmente amparada na história da reprodução social. Seu primor pela história é inegável, não somente para o desenvolvimento do seu conceito de tempo, mas para quaisquer símbolos que fossem produzidos de maneira similar, como os números matemáticos que já foram citados.

Carvalho (2014) claramente indica uma polêmica na teoria elisiana sobre o seu real distanciamento da teoria subjetivista. Ora, a sua distância para com a visão do tempo físico é clara, não haveria em Elias nenhuma maneira de como o tempo seria um dado exterior ao homem. O problema aqui é com a teoria subjetiva, embora saibamos que ao contrário dos subjetivistas, o sociólogo alemão não consideraria um tempo inato no homem em si, mas sim um tempo criado de acordo com a história e a experiência da relação social entre homens, ainda sim seria difícil negar que ele estaria muito mais próximo do último grupo do que o primeiro – todavia, o que

geraria mais suspeitas seria a seguinte afirmação:

Elias teria se apartado dela, já que seu conceito de tempo também se ligaria à experiência vivida ou à consciência. Sobretudo se considerarmos que, em lugar de um Santo Agostinho ou de um Bergson, ele tendeu a sugerir o exemplo de Kant como expressão da abordagem subjetivista, o que é bastante controverso – aliás, o próprio Elias teria insistido na *naturalização* kantiana do tempo.[...] Nesse sentido, o tempo, de acordo com Elias, não seria uma propriedade dos movimentos dos corpos celestes – como pensava Aristóteles – e tampouco uma propriedade da alma – como defendia Santo Agostinho –; não seria um dado objetivo, independente da realidade humana – como propunha Newton – e tampouco uma simples representação “subjetiva”, enraizada na natureza humana – como postulava Kant. O que unia esses dois últimos era muito mais o fato de ambos, para Elias, considerarem o tempo existencialmente independente de qualquer experiência ou aprendizagem humanas – tanto a individual quanto a acumulada na sucessão das gerações.[...] Apesar de concordar com essa ideia, Johan Goudsblom, um aluno e discípulo de Norbert Elias, declarou que considerar as cinco dimensões uma *criação* humana poderia gerar conclusões enganosas, já que os seres humanos são parte do universo natural quadridimensional. Por isso valeria a pena perguntar: em que medida a afirmação de Elias acima – num universo sem homens não haveria tempo – implicaria num posicionamento, subjetivista e antropocêntrico, segundo o qual a quinta dimensão seria uma *criação* humana? (CARVALHO, 2014, p. 55-56).

Dito isto, não nos compete aqui nesta pesquisa investigar se de fato Elias acabou inconscientemente por cair no binarismo do viés subjetivo/kantiano, mas apontar que a teoria elisiana que se pretendeu rejeitar todas as outras posições referidas como ilusórias para o autor, acabaria por ser criticada justamente por não ter se afastado o suficiente – mesmo que o fizesse, de qualquer modo, a tese holística de Elias ainda não seria, por si só, justificável ao ponto de se abandonar completamente quaisquer outras teses anteriores a esta e não olhar para trás. Igualmente, não nos caberia aqui enfrentar sua tese ou advogar por uma das duas escolas binárias as quais foram rejeitadas pelo sociólogo alemão, o que pretendemos é somente mostrar que há controvérsias que não foram ainda resolvidas sobre a sua teoria do tempo.

Doravante, aceitaremos alguns aspectos da teoria elisiana, como sua ênfase no viés histórico para análise do tempo, do espaço e de outros problemas que teremos de lidar. De fato, acreditamos que o tempo foi em parte uma construção empírica e sócio-histórica, embora não aceitemos a tese holística de síntese, ou ao menos sua rejeição binária. Aceitaremos no lugar do holismo elisiano, a concepção do *materialismo-histórico-geográfico* proposto por David Harvey em sua obra *A Condição Pós-Moderna*. Não tomaremos como um simples determinismo material totalizante, como se deu (e ainda dá) em várias reflexões de um materialismo vulgar,

aceitamos aqui a primazia da matéria em *última instância*, isto é, acreditamos que no caso elisiano as sínteses nas relações dos homens tiveram uma causa **material**, embora não fosse unilateral, onde as ideias e inclusive os símbolos influenciaram-se dialeticamente com a matéria, todavia reafirmando o fator desta última como base determinante. Na palavras de David Harvey:

[...]o materialismo-histórico-geográfico é um modo de pesquisa aberto e dialético, em vez de um corpo fixo e fechado de compreensões. A metateoria não é uma afirmação de verdade total, e sim uma tentativa de chegar a um acordo com as verdades históricas e geográficas[...] dessa perspectiva materialista, podemos afirmar que as concepções de tempo e do espaço são criadas **necessariamente** através de práticas e processos materiais que servem à reprodução da vida social.(HARVEY, 2008, p. 321, 189).

2.2 – Condição Histórica do Tempo

Até agora discutimos a proposição elisiana e dialogamos com vários autores sobre a concepção de tempo que o autor alemão defendeu, afim de demonstrar seu caráter histórico do tempo e retirar dele certas questões, como essa mesma tese de desenvolvimento historicista do tempo que já expliquei anteriormente tendo como meta incorporá-la a uma concepção materialista da transformação do tempo.

De forma alguma temos a pretensão de cobrir aqui toda a história da construção do sentido do tempo durante a civilização humana, mas de maneira bem mais modesta pretendemos sublinhar certas modificações que ocorreram em certos momentos históricos.

A partir de agora, investigaremos exemplos que possam ter em parte alguma relação com transformações envolvendo necessidades materiais de maneira evidente ou onde a mera busca pelo conhecimento empreendida por atores históricos acabaria por transformar profundamente as relações sociais, além de contribuir com novas e mais sofisticadas maneiras de se pensar o tempo – em outras palavras: Tais transformações teriam não somente o potencial de gerar novas tecnologias, como por exemplo a invenção da clepsidra (relógio de água) ou o astrolábio, mas tornar possível novas formas de refletir o tempo a partir da existência desses novos instrumentos.

Para fins práticos, analisaremos separadamente dois períodos históricos sobre a transformação da noção de tempo. Primeiramente focaremos na era pré- moderna, isto é, no desenvolvimento do tempo das sociedades que estão situadas desde o período da pré-história até o final da idade média. Posteriormente iremos nos voltar

para o período moderno, focando principalmente a função do tempo na sociedade capitalista industrial.

2.2.1 – Noções de Tempo na Condição Pré-moderna

Durante o período pré-histórico, o homem desenvolveu uma primeira percepção do que era o tempo – embora não soubesse diferenciar de maneira precisa a relação entre passado e presente (a noção de futuro ainda demoraria um pouco), ele não mais vivia num presente contínuo como os outros animais, tendo consciência de que suas ações criavam memórias de coisas que o mesmo já havia feito. Com isto, a ideia de passado começa a aparecer a partir da reflexão que o homem pré-histórico produz sobre suas próprias ações.

O filósofo Paul Radin em seu livro *Homem Primitivo como Filósofo* (1957) destaca a existência de dois arquétipos do homem na pré-história: O homem de ação e o homem pensador – o primeiro seria o tipo mais comum e voltado para as atividades cotidianas, ele teria apenas em mente o objetivo de cumprir de maneira mecânica o que necessitava fazer, como construção de armas e a caça para sua sobrevivência. O segundo tipo, supostamente muito mais raro, vê na transformação de tudo que lhe é externo, mudado pelo próprio homem ou não, procurando por explicações que possam decifrar o porquê da existência da fugacidade mundana. O homem do tipo pensador percebe que não há como explicar o mundo externo sem que haja algum tipo de estabilidade, logo ele precisa transformar o mundo em algo estático justamente para atribuir-lhe de significado, sua preocupação então volta-se para a procura de algo que permaneça, algo que continue a existir enquanto tudo muda, assim é justamente nesse sentido que surge a necessidade de compartilhar o conhecimento, dado que eventualmente este homem não irá mais existir, julga-se necessário criar um mecanismo a partir da linguagem para que o conhecimento transcenda o próprio tempo. O grande problema com a tradição oral de conhecimento seria que esta dependeria da memória e não seria tão “sólido” ou “fiel” em um mundo transitório, isso é melhor observado quando o homem pensador posteriormente adota a prática de pintura na parede para descrever um acontecimento, sendo que eventualmente acontece uma evolução para os chamados ideogramas, com a transição crucial sendo destes últimos para fonogramas, finalmente adotando um tipo de comunicação oral que pudesse ser

imortalizado no espaço, encontrando nele sua permanência. (RADIN apud WHITROW, 1990)

Poderíamos aqui destacar o caráter reflexivo do homem pré-histórico, visto que nossa tentativa moderna de sistematizar fenômenos e pensamentos a partir de categorias pode ser observável na vontade citada acima de criar essa estabilidade universal, ou seja, uma maneira de tentar eliminar o tempo (mesmo que temporariamente) do espaço e explicar o que o *agora* quer dizer, ou descobrir o que há em comum deste com que o *antes* significou e o que continuará a significar no *depois*.

É essencial frisar de maneira similar a passagem de uma sociedade nômade para o estabelecimento da sociedade agrícola já no período paleolítico, onde o homem tomou uma maior preocupação sobre os períodos de tempo onde haveria maior abundância ou escassez de animais e plantas, assim gerando uma necessidade de exercer maior controle sobre o tempo e a natureza.

Segundo Martins (1998), é no Egito Antigo que é desenvolvida a ideia de “marcação do tempo”, tendo seu calendário de 12 meses com cada mês tendo 30 dias, fora os cinco dias extras para a festa egípcia de fim de ano. Embora as três estações do ano sejam baseadas no movimento do sol, é evidente que entra também no imaginário egípcio uma relação entre o rio Nilo e o deus Osíris, dado que os ritos que se fazem em prol deste último são parte de um ciclo de prosperidade.

Foram também os egípcios responsáveis não somente pelos relógios de sol como também desenvolveram as clepsidras, cuja sua utilização seria feita de forma muito mais efetiva primeiramente pelos gregos e posteriormente pelos romanos, isso acabaria por contribuir imensamente para uma cosmovisão determinística da temporalidade. Ora, a concepção de tempo da civilização egípcia era de um tempo em ciclos, pois o **agora** seria uma mera repetição de tudo que já aconteceu no passado, a crença na imortalidade e na encarnação dos deuses nos governantes reafirmavam essa ideia de repetição e até predestinação.

Já na Grécia antiga o debate entre os filósofos trariam conceitos similares aos de outras civilizações (contemporâneas aos gregos ou não), como por exemplo a semelhança entre a visão histórica dos egípcios e a base filosófica do que se viria a chamar de estoicismo, onde ambos gregos e egípcios concordariam em algum tipo de regularidade em do tempo, na visão de que existem leis fundamentais, sejam elas dadas por deuses ou uma natureza divina racional em si que poderia controlar o

destino dos homens. No entanto, nos interessaria aqui investigar a noção heraclitiana do tempo, dado que

[...]Heráclito apresenta concepções realmente novas, e é mais conhecido por nós devido a sua doutrina de “eterna mudança”.[...] Num mundo em constante mudança, o tempo assume um papel fundamental: o fluir das coisas ocorre *no* tempo ou, se preferirmos, é antes desse fluir que nos permite *abstrair* a noção temporal. As ideias de Heráclito pareceram, a muitos, impossibilitar qualquer conhecimento verdadeiro sobre o mundo. Se tudo muda, o conhecimento é impossível, pois o objeto a ser conhecido transforma-se constantemente. Isso levará outros filósofos, como Parmênides, Platão e Aristóteles, a combater Heráclito, buscando uma “permanência”, ao invés de “mudança”. O desenvolvimento científico, ao longo de sua história, foi marcado profundamente por esse embate, e podemos considerar que a procura das “leis fundamentais da natureza” sempre foi uma tentativa de descobrir o que *permanece* na *mudança*. Encontramos nesse debate, inclusive, as raízes mais profundas das concepções “metafísicas” e “dialética” do conhecimento[...] (MARTINS 1998, p. 78-79).

Para Whitrow (1990), com o advento do pensamento cristão e sua transformação em religião de Estado no Império Romano no ano de 380 d.C., o viés (neo)platônico com Santo Agostinho e posteriormente aristotélico com Tomás de Aquino acabaria por suprimir o pensamento de Heráclito como blasfêmia e a então Igreja Católica continuaria mantendo o título que o filósofo ganhara desde o período clássico – *Heráclito, o Obscuro*. De fato, o pensamento de que tudo flui não estaria consoante com a ideia de um *Logos* cristão, uma entidade eterna que persistiria o tempo ou até mesmo estaria fora dele.

O cristianismo acaba por conceber uma nova forma de ver o tempo para o homem, já que até então tanto o grego como o romano observavam de maneira dominante o passado e o presente, independente de acreditar se o tempo era cíclico (como acreditavam os estoicos) ou não. A instituição católica, pautada numa concepção (neo)platônica de que Deus havia criado o universo junto com o tempo e estaria fora deste último, acabaria por advogar uma ideia de futuro inédita, onde o curso dos acontecimentos que estão por vir são fruto da novidade (ou boas novas) que Deus preparou em seu plano. Haveria no entanto uma diferença polêmica entre a visão cristã já institucionalizada com a visão dos chamados “cristãos primitivos”, onde estes últimos viam a *Segunda Vinda* de Cristo como o fim dos tempos, assim estes grupos antigos demonstravam negligência sobre quaisquer problemas com o tempo ou cronologia – afinal, se o futuro desejado era **iminente** e com este acabaria de uma vez por todas com o tempo, por qual motivo os cristãos deveriam se preocupar com questões temporais? (WHITROW, 1990)

Afim de resolver o problema do tempo que torna-se evidente em Agostinho, Tomás de Aquino no período medieval retoma a perspectiva temporal de Aristóteles em detrimento da visão platônica. A diferença está na consideração do início do tempo, onde tanto Tomás de Aquino quanto Aristóteles reafirmariam que o tempo **sempre** existiu e não foi criado junto com o universo, logo Deus estaria dentro do tempo – seu *tempo*. Ora, Tomás de Aquino desenvolveu a ideia de que não haveria uma categoria apenas de tempo, se para Aristóteles o tempo estava ligado ao movimento, era possível que cada entidade tivesse o seu próprio tipo de tempo:

- (1) o tempo dos homens, com início, meio e fim;
- (2) o tempo de Deus, este eterno;
- (3) o dos anjos e ideias que teriam começo mas, de acordo com a vontade divina, não teriam fim. (MARTINS, 1998)

O surgimento do relógio mecânico no contexto europeu do séc XIII foi provavelmente a invenção mais importante em relação ao tempo no período medieval, é sabido que ele iria influenciar mais tarde a concepção mecanicista não só do tempo mas do universo, concepção está do qual trataremos mais adiante. Cabe ainda ressaltar que obviamente o surgimento deste instrumento e seu desenvolvimento estão intimamente ligados a Igreja Católica, que era a instituição mais poderosa nesta época e cabia a ela centralizar o conhecimento humano para seus interesses políticos e religiosos, como por exemplo desde a precisão em que se fazia necessário o horário para tocar os sinos e realizar rituais, até criar datas com objetivos de combate as religiões e/ou crenças denominadas “pagãs”. Isso é contrastado com a época medieval do mundo árabe, onde boa parte do conhecimento grego perdido no continente europeu encontrou seu refúgio principalmente no Oriente Médio e norte da África, onde seria mais propício a sua manutenção, dado o rigor dogmático e monolítico que a Igreja até então impunha. Para Whitrow:

[...]procedente del mundo islámico, que, en aquellos días, gozaba de un mayor grado de civilización y experiencia científica y tecnológica que Occidente[...] Bagdad se convirtió en la verdadera sucesora de Alejandría, la antigua capital intelectual del mundo helenístico. El conocimiento de la ciencia y la tecnología griegas, combinado con las tradiciones persas e hindués, y potenciado por mayores estudios e inventos científicos, se difundió hacia otros lugares del mundo islámico.[...] (WHITROW, 1990, p. 106-107).

2.2.2 – Noções de Tempo na Condição Moderna

O impacto do relógio mecânico no fim da Idade Média influenciou a visão de vários pensadores sobre o funcionamento do tempo e também do universo. René Descartes (1596-1650) e sua filosofia racionalista acabou por buscar uma explicação da origem do universo a partir de uma analogia que estava condizente com o funcionamento do relógio mecânico – o universo descartiano é composto por engrenagens que estão organizadas em uma perfeita harmonia e funcionam de acordo com “leis naturais” que são universais. Sendo assim, é claro que para haver tal perfeição é preciso que haja um criador, a quem Descartes logicamente atribui a Deus, retomando uma analogia antiga de Deus como o “grande relojoeiro”, agora não só do tempo mas também do universo.

As afirmações posteriores de Newton sobre a natureza absoluta do tempo tiveram suas influências diretamente do pensamento determinístico e mecânico descartiano que acabaram não por criar somente um novo paradigma na física, mas reforçar o pensamento uniforme do tempo na Idade Moderna, pois

a partir dessa época, já existe uma associação entre a noção de tempo e a vida diária, os relógios passam a marcar todas as horas do dia, e não somente as horas das orações, o tempo une-se ao ritmo do trabalho da semana. De todo modo, ainda que os relógios passassem a regular o tempo e as atividades, a posse dos relógios não era algo comum entre as pessoas[...] (TONELLI, 2008, p. 211).

No entanto, houveram reações ao pensamento racionalista e ao modo como o método cartesiano se desenvolveu, principalmente a partir dos escritos do filósofo italiano Giambattista Vico (1668-1744), este sustentaria uma grande tese de que para se entender o homem era preciso, antes de tudo, entender o seu passado, isto é, sua própria história.

De acordo com Whitrow (1990), o pensamento de Vico seria uma rejeição da aplicação totalizante do método cartesiano, Vico acreditava que esta metodologia deveria ficar restrita apenas no campo da matemática e da lógica, sendo que não era aplicável ou nem mesmo desejável sua utilização em assuntos ligados a natureza ou sociedade. Para o italiano, a única maneira de se conhecer dependeria unicamente do fato destas mesmas coisas serem nossos produtos, em outras palavras, só podemos conhecer o que criamos. Aqui a história seria perfeitamente compreensível, já que todas as coisas que aconteceram nela como: Criação de instituições sociais, tradição e costumes, a língua do povo, suas leis e outros fatores

seriam de criação humana, logo seriam passíveis de serem entendidas. Este pensamento abriria lugar para a descoberta moderna do historicismo e junto com ele, a noção de *progresso*.

Tanto a história como o progresso seriam bases fundamentais para o entendimento do pensamento Iluminista que alcançaria seu ápice no séc XVIII, embora fosse um movimento extremamente heterogêneo, sua síntese mostraria uma compreensão de que o progresso social e material viria a partir de uma cosmovisão de mundo baseada na razão e de que a história seria importante para compreender o quanto evoluímos na construção de um futuro civilizatório, emancipando o homem de todo seu passado obscurantista. Na palavras de Whitrow:

Tugot y Condorcet en Francia, Priestley en Inglaterra y Kant en Alemania se encuentran entre quienes en el siglo XVIII filosofaban sobre el proceso historico como un todo e intentaban descubrir las leyes que lo gobernaban[...] Condorcet que escribió la primera biografia de Turgot, a quien consideraba el verdadero descubridor de la <<ley del progreso>> [...] Condorcet expresó su creencia en la inevitabilidad del progreso humano, y en poder de la ciencia y la tecnologia para transformar el conocimiento humano y controlar al hombre y sociedad[...] Guizot arrastró a grandes audiencias hastas su clases magistrales sobre la historia de Europa, en las sostenía que la idea fundamental que encierra la palabra <<civilización>> es progreso. [...] La creencia en el progreso fue enérgicamente reforzada por la teoria de la evolución biológica de Darwin[...] (WHITROW, 1990, p. 189-190, 226-227).

Reiteramos a necessidade de reforçar o quanto os ideais de razão e progresso moldaram não só a sociedade mas também sua concepção de tempo, visto que mesmo até os dias atuais vivemos uma consequência direta deste tipo de pensamento que, aliado a noção do tempo como relógio, foi apropriada para um novo modo de produção que começa a se expandir na Revolução Industrial – o capitalismo. Ora, se a partir da racionalidade econômica podemos criar novas técnicas com maior eficácia e a busca do lucro nos permite criar um modelo de produção que esteja alinhado com o relógio da fábrica, isso estaria de acordo com a emancipação material. Se, em detrimento do sistema tradicionalista antigo onde o sangue e o título importavam, nós passamos adotar um sistema em que qualquer indivíduo (seja elevado ao nível de igualdade formal de servo/escravo para a concepção moderna da palavra cidadão) tenha a possibilidade de ascender socialmente, poderemos chamar isto de progresso social.

Para Tonelli (2008), desde o período da Revolução Industrial o tempo é um relógio cada vez mais aperfeiçoado e controlado, há uma união cada vez mais forte entre tempo e trabalho, sendo o último o fator primordial a demarcar relações sociais

e interesses materiais em prol destas mesmas relações.

“Tempo é dinheiro” é de fato uma frase mais atual tanto no séc XIX, XX e XXI do que quando fora atribuída no século XVIII. Os modelos de administração mais eficientes desta época, como o taylorismo e mais tarde o fordismo tinham como maior preocupação a criação de uma produção fabril que produzisse mais em menos tempo, ou seja, a produção capitalista é uma corrida contra o tempo.

No entanto, para Aquino (2008), nós não podemos nos esquecer que embora o processo de industrialização tenha criado uma nova noção de temporalidade pautada na visão quantitativa (em relação a produção de mercadorias) e não mais qualitativa (encontrado em várias sociedades tradicionais), isso não significaria o fim de quaisquer noções de tempo na sociedade (pós-

)industrial, já que nem todos os países tiveram um processo de industrialização, além do fato de que a industrialização que se deu nos EUA e na Europa Ocidental tem uma diferença temporal, histórica e geográfica para os chamados países de “industrialização tardia”, como os países da América Latina.

É importante também frisar que modos de vida tradicionais, como por exemplo as tribos indígenas aqui não vivem de acordo com nosso modo de vida dada suas diferenças nas relações sociais, que vão derivar de sua própria noção de tempo que não é a mesma da sociedade capitalista globalizada, sociedade a qual vivemos hoje.

Afirma Aquino:

[...]a ideia que passa a prevalecer – nesse deslocamento do tempo tradicional/religioso, imposto exteriormente, para um tempo moderno, onde os valores e as normas são personalizados – é que ocorre uma individualização do tempo. Dessa observação surge a noção de que o próprio indivíduo passa a ser o responsável pela utilização do seu tempo. A industrialização passa a ser caracterizada por uma extensão de horas trabalhadas em espaços quase sempre fechados, sob um forte controle do tempo. Muitas vezes esse controle estava determinado por um critério de resistência física. A secularização do tempo conduz a uma substituição das igrejas pelas empresas e a consequente adoção da lógica quantitativa e de coação, fazendo com que o apito da indústria impusesse o ritmo social. (AQUINO, 2008, p. 181)

3 – O Espaço

É preciso admitir o caráter secundário que o espaço obedece em relação ao tempo a partir de vários autores (principalmente aqui os teóricos iluministas com maior enfoque no progresso a partir da história, logo dando uma maior importância nas questões temporais) quando levanta-se a questão do espaço/tempo. Harvey (2005) por sua vez observa que mesmo intelectuais mais sofisticados como Hegel, Marx e Smith tomaram o tempo como uma questão central de seus respectivos pensamentos e atribuindo ao espaço como um mero fator simplório, essencial apenas para que fosse modificado pela ação do tempo, tendo a humanidade como ator principal da transformação do mundo.

No entanto, pretendemos examinar nesta segunda parte sobre a noção do espaço, utilizando intelectuais cuja maior preocupação foram trabalhar com o debate espacial não para subordinar necessariamente o tempo ao espaço, mas para contribuir criticamente para certas construções teóricas que acabavam por ignorar o espaço e assim tinham um certo déficit na construção de sua metanarrativa sobre a realidade social.

Nosso foco se dará principalmente nas teorias espaciais de David Harvey, Henri Lefebvre e Milton Santos – tendo todos os três autores certas similaridades em pensar o espaço, possivelmente por compartilhar uma tradição e metodologia marxista do pensamento.

Giddens (1991) afirma que na condição pré-moderna mantinham tempo e espaço quase sempre conectados, já que a ideia de “quando” estava diretamente ligada ao “onde”, isto é, as pessoas viviam o *local* e não o *espaço* como um objeto abstrato e/ou vazio. É também na modernidade que o espaço e o tempo começam a se separar a partir da aceleração do tempo na conquista do espaço, no movimento que tende a ficar cada vez mais rápido e unificado.

Na pista giddensiana, Bauman (1999) e Harvey (2008) ilustram que o sentido dos mapas na era pré-moderna era conceber o *local* e não o espaço abstrato, a partir de desenhos que demonstravam qualidades subjetivas, de acordo com a criatividade cada cartógrafo e seu foco na representação peculiar de casas, moinhos, igrejas e de todos os elementos que estavam contidos no mapa. Por isto, a confusão na análise espacial nesta época era comum, já que o mapa estava ligado a personalidade do seu autor. Posteriormente, no período da Renascença, adotou-se o

perspectivismo, isto é, a noção de padronização impessoal dos mapas para que eles possam servir de maneira universal, objetiva e geométrica.

Afirmamos aqui que o mapa medieval servia para o contexto isolado e estático que o feudalismo continuava a reproduzir, pois era nessa localidade e em pequenos reinos que a vida do sujeito e seu sentido de espaço-tempo importava. Foi no contexto do mercantilismo que esta revolução cartográfica (e espacial) imperou dentro das condições de expansão na busca de mercados e na construção mais detalhada dos limites dos Estados pré-modernos, tendo este último caso interesse em criar mapas para uma delimitação maior de suas propriedades e para melhor realizar fins tributários, pois temos que

a história dos mapas renascentistas – que assumiram qualidades inteiramente novas de objetividade, praticidade e funcionalidade – é particularmente reveladora. A objetividade na representação espacial veio a ser um atributo valorizado porque a precisão da navegação, a determinação dos direitos da terra (em oposição ao confuso sistema de direitos e obrigações legais que caracterizava o feudalismo), as fronteiras políticas, os direitos de passagem e transporte etc, passaram a ser um imperativo econômico e político. (HARVEY, 2008, p. 223).

Sendo assim, o primeiro tópico será focado em pensar o espaço na modernidade. No último tópico desta parte, iremos focar nas consequências sociais do espaço moderno no que chamamos hoje de Globalização.

3.1 – Espaço na Modernidade

Como já debatemos na parte sobre o tempo, a virada antropocêntrica do período renascentista separou a homem da natureza, criando assim uma noção de oposição entre estas categorias em vários campos do pensamento – desde os conceitos filosóficos originados na contraposição do paradigma homem/natureza

a obsessão, por exemplo, de áreas como a física e a matemática para quantificar, mensurar e investigar os fenômenos da realidade material que nos cerca, isto é, o *espaço*.

Segundo Berman, a modernidade é um período de transformação contínua que visa o rompimento com os valores tradicionais das sociedades pré- modernas, tendo como maior representação os valores burgueses para a mudança impermanente, já que a burguesia como classe foi a fundadora deste projeto na prática e continuou a manter sua hegemonia classista na luta política pelo poder. O homem moderno não teria alternativa senão assistir essas transformações com perplexidade por viver em um estado de permanente mudança. (BERMAN apud GOMES e COSIA, 1988)

O papel da progressão tecnológica na modernidade – principalmente dos meios de transporte – resultou numa contínua destruição das barreiras espaciais a partir do tempo e este processo acabou por unir, principalmente por meio da informação e dos fluxos de mercadoria, o mundo. Pois

A história moderna foi marcada pelo progresso constante dos meios de transporte. Os transportes e as viagens foram campos de mudança particularmente rápida e radical; como Schumpeter assinalou há muito tempo, o progresso aí não resultou apenas da multiplicação do número de diligências, mas da invenção e produção em massa de meios de transporte inteiramente novos — trens, automóveis e aviões. Foi antes de mais nada a disponibilidade de meios de viagem rápidos que desencadeou o processo tipicamente moderno de erosão e solapamento das “totalidades” sociais e culturais localmente arraigadas; foi o processo captado pela primeira vez na famosa fórmula de Tönnies sobre a modernidade como a passagem da *Gemeinschaft* [comunidade] para a *Gesellschaft* [associação]. (Bauman, 1999, n.p.).

Nessa pista, Harvey (2005) demonstra uma relação dialética entre o progresso tecnológico e o fluxo de mercadorias no capitalismo: Ora, se novas formas de transporte forem produzidas de maneira que sejam de menor custo e mais rápidas, serão criadas condições reais para uma acumulação de capital mais rápida e possivelmente a condição de expandir seus produtos para lugares mais distantes, competindo ou mesmo inaugurando outros mercados.

A modernidade como período histórico empreendeu e continua a empreender, em maior ou menor nível, o desejo de controle humano sobre seu próprio destino e assim, o espaço é ao mesmo tempo um obstáculo e um dado natural a ser transformado, para que seja retirado deste as condições necessárias para a produção (e reprodução) social e material da vida moderna. Numa era em

que o trabalho como categoria está atrelado totalmente ao tempo e é um imperativo para que se possa sobreviver na sociedade capitalista, o espaço aparece como um território a ser conquistado.

Todavia, afirmamos aqui que não existe um único projeto de modernidade – sempre existiu uma miríade de proposições e discordâncias sobre como o ethos moderno deveria se impor – desde as proposições mais otimistas entre os intelectuais do chamado “século das luzes” quanto as visões mais fatalistas que encontraram seu caminho em certas escolas (como os frankfurtianos) que assistiram as grandes tragédias (como as guerras mundiais e os chamados regimes totalitários) no século XX e a quem atribuiriam elas ao processo de racionalização – ao menos, na razão instrumental – que tornou-se dominante nesses últimos séculos de modernidade.

Para Harvey (2008), a incessante busca pelo conhecimento sobre a natureza se dá no ímpeto de dominação desta sobre o homem. Se o espaço a qual estamos condenados a existir é um fator da natureza, é essencial o entendimento deste e sua própria conquista em nome da emancipação universal do ser humano (tão vislumbrada pelo ideário iluminista). Logo, o uso da ciência para racionalizar o espaço e a transformação dele em uma forma de organização a fim de otimizar a existência humana é tida como um projeto modernizador, calcado pelo conceito de progresso. Não obstante, a racionalização idealizada pelos iluministas sobre a criação de uma democracia igualitária foi subvertida pelas condições materiais em que se encontravam países que realizaram revoluções liberais como Estados Unidos e França, levando a justificar a acumulação capitalista mais agressiva com a retórica da liberdade no progresso futuro, pois

[...] a política jeffersoniana da terra supunha que abriria o caminho para uma democracia igualitária, terminou por ser um meio que facilitou a proliferação de relações sociais capitalistas. Ela forneceu um arcabouço notavelmente aberto no âmbito do qual o poder do dinheiro podia operar com poucas das restrições encontradas na Europa. No contexto europeu, foram as idéias de Saint-Simon, com seus capitais associados conquistando e subjugando o espaço em nome do bem-estar humano, que sofreram uma distorção semelhante. Depois de 1848, banqueiros de crédito como os irmãos Péreire na França do Segundo Império promoveram um “reparo espacial” altamente lucrativo, embora especulativo, para os dilemas da superacumulação e da crise capitalista por meio da vasta onda de investimentos com estradas de ferro, canais e infra-estruturas urbanas. (HARVEY, 2008, p. 233).

E o que seria, enfim, o espaço?

Lefebvre (2006) divide o conceito do espaço em três categorias: (1) o

espaço *concebido* seria o espaço físico, tomado por dimensões que possam ser medidas e pela produção real das mercadorias, o espaço que serve aporte real para o modo de produção; (2) o espaço *vivido* que seria formado a partir de imagens e símbolos que são produzidos pela mente dos sujeitos que tentam descrever o espaço que lhes é dominado; (3) o espaço *percebido* seria o espaço da ação, isto é, onde o modo de produção e a realidade das cidades imporiam ao sujeito a maneira de se usar o tempo em práticas sociais que resultam na transformação do espaço.

Harvey (2015), o espaço é uma palavra-chave de uma difícil concepção unificada – logo, o geógrafo americano divide o conceito em 3 partes (estas que estão intimamente ligadas com o conceito espacial lefebvriano):

Se considerarmos o espaço como absoluto ele se torna uma 'coisa em si mesma', com uma existência independente da matéria. Ele possui então uma estrutura que podemos usar para classificar ou distinguir fenômenos. A concepção de espaço relativo propõe que ele seja compreendido como uma relação entre objetos que existe pelo próprio fato dos objetos existirem e se relacionarem. Existe outro sentido em que o espaço pode ser concebido como relativo e eu proponho chamá-lo espaço relacional – espaço considerado, à maneira de Leibniz, como estando contido em objetos, no sentido de que um objeto pode ser considerado como existindo somente na medida em que contém e representa em si mesmo as relações com outros objetos. (HARVEY, 2015, p. 128).

Pensamos aqui que a melhor definição que podemos aderir é a do geógrafo Milton Santos – não que estejamos em desacordo com as definições de autores como Harvey ou Lefebvre, mas a síntese miltoniana do conceito espacial nos parece ser a mais adequada – por se tratar de uma síntese melhor aproveitada para fins de analogia – até para que se possa discutir os autores citados acima:

O espaço comporta muitas definições, segundo quem fala e o que deseja exprimir. Aqui a voz é a de um geógrafo que propõe algumas formas de focar a questão: o espaço como reunião dialética de fixos e de fluxos; o espaço como conjunto contraditório, formado por uma configuração territorial e por relações de produção, relações sociais; e, finalmente, o que vai presidir à reflexão de hoje, o espaço formado por um sistema de objetos e um sistema de ações. Foi assim em todos os tempos, só que hoje os fixos são cada vez mais artificiais e mais fixos, fixados ao solo; os fluxos são cada vez mais diversos, mais amplos, mais numerosos, mais rápidos. (SANTOS, 1994, p. 55).

Atentemos para a ideia da “reunião dialética de fixos e fluxos” mencionado por Milton Santos – não seria essa uma afirmação similar ao que conhecemos na concepção lefebvriana da produção humana de obras e produtos?

Segundo Godoy (2008), Lefebvre indica um viés da produção do espaço para além da *exclusiva* produção material pelo trabalho (exclusividade esta que tendemos a encontrar em várias interpretações mais ortodoxas do marxismo), já que a

produção humana no espaço não se limita apenas aos produtos e/ou obras concretas, mas também para a criação de culturas, tradições, instituições políticas, o Estado, entre outros. O homem lefebvriano não modifica aqui um espaço neutro (assim também como não existe um espaço que seja neutro) – neste sentido, o homem produz o espaço e este mesmo espaço acaba por produzir o homem, sendo “o homem histórico, neste caso, resulta do seu próprio trabalho.”. (GODOY, 2008, p. 126)

Ora, se o homem é resultado do seu próprio trabalho e se com isto a produção social do espaço é resultado do trabalho do próprio homem, poderemos afirmar que o espaço (e o tempo) tem seu sentido construído – em primeira instância – a partir da **condição material** em que o homem vive, relegando a esta última a necessidade real das noções mais complexas ou mais simples do espaço (e tempo), pois observamos que

Os índios das planícies ou os nueres africanos objetificam qualidades de tempo e de espaço tão distintas entre si quanto distantes das arraigadas num modo capitalista de produção. A objetividade do tempo e do espaço, advém, em ambos os casos, de práticas materiais de reprodução social; e, na medida em que estas podem variar geográfica e historicamente, verifica-se que o tempo social e o espaço social são construídos diferencialmente. Em suma, cada modo distinto de produção ou formação social incorpora um agregado particular de práticas e conceitos de tempo e de espaço. (HARVEY, 2008, p. 189)

Neste mesmo sentido, Santos (1994) mostra como os sistemas de objetos e sistemas de ações (fixos e fluxos) estão situados na concepção dialética da transformação entre o homem e o espaço: O espaço como sistema de objeto (e um fixo) é modificado e artificializado cada vez mais pelo sistema de ações (os fluxos) engajado pelo homem, essas ações e os objetos que são criados pelas primeiras tendem a influenciar um ao outro afim de criar uma justificativa do processo como um todo, já que há o imperativo de um discurso para a ação humana e suas respectivas consequências – em outras palavras, para que tais objetos e ações possam existir, é necessário um discurso que venha a justificar suas próprias existências.

Harvey (2005) nota uma contradição neste fenômeno: O capitalismo precisa continuar indefinidamente em expansão e para isso precisa conquistar cada vez mais espaço, assim como também destruir espaço para que o espaço antigo seja “trocado” por um novo espaço, ao tempo em que é necessário cada vez mais espaço para que essa modificação espacial possa ser feita, assim gerando um impasse no

qual este sistema econômico não pode mais criar expansões em um território materialmente restrito – sem contar a limitação planetária dos recursos – e ao mesmo tempo requerer espaço para o que já foi criado. Com isto, nos é apontado uma possível dissolução do modo de produção de maneira violenta, a partir de crises, pois

se o modo capitalista de produção prevalecer em todos os aspectos, em todas as esferas e em todas as partes do mundo, haverá pouco ou nenhum espaço para acumulação adicional (o crescimento populacional e a criação de novos desejos e necessidades seriam as únicas opções). Muito antes que se atinja tal situação, o processo de acumulação fica mais lento. A estagnação se imporia, acompanhada por toda uma gama de problemas econômicos e sociais. (HARVEY, 2005, p. 64).

Poderíamos citar também que essa expansão capitalista no espaço, assim como sugerem vários autores (SANTOS, 1994; GOMES e COSIA, 1988; GODOY, 2008; HARVEY, 2005), é um processo violento de desapropriação do espaço e apropriação deste pelo capital, gerando instabilidades que são inerentes ao modo de produção capitalista. As camadas mais baixas na pirâmide econômica são geralmente as que sofrem o processo de desapropriação do espaço e assim são forçadas a se deslocarem para os redutos mais marginalizados do ambiente urbano e/ou rural. Essas contradições socioeconômicas estão ligadas à dinâmica da luta de classes e frequentemente põem em risco a própria ordem que pretende se impor de maneira universal.

Bauman (1999) ilustra o exemplo do executivo Albert Dunlap, onde este afirma que a companhia pertence aos seus investidores e não aos seus empregados, sua localidade ou seus fornecedores. Isto demonstra como indivíduos com capital podem determinar o destino de espaços mais remotos pelo mundo, a partir da apropriação do capital por estes.

Outra forma de expansão violenta do capital ocorreu na partilha de sociedades não-capitalistas e na transformação destas em países capitalistas subdesenvolvidos (fenômeno ocorrido principalmente na África, Ásia e América Latina), pois

as formas resultantes que emergem de tais rupturas dependem, no entanto, da forma da sociedade preexistente e da extensão da penetração capitalista. Uma consequência, por exemplo, é criar escassez onde antes isso não acontecia. Assim, as coisas necessárias se transformam em luxos[...] O modo de tal transformação é interessante, e a Índia representa um bom exemplo. Originalmente, campo para “exploração direta”, isto é, apropriação direta de valores de uso, a Índia se transformou, depois de 1815, em mercado para os produtos têxteis britânicos. (HARVEY, 2005, p. 59)

Conferimos aqui a assertiva que na condição moderna o espaço torna-se cada vez mais modificado pela imposição temporal das transformações da qual é essencial para que o capitalismo como sistema econômico mantenha-se funcionando, a partir da expansão espacial do capital.

A fim de solucionar o problema entre a produção de riqueza na sociedade capitalista e suas mazelas sociais no seu contexto nacional, Hegel aponta para uma solução *externa* do problema, isto é, não sendo possível resolver as contradições entre a miséria da maior parte da população e a exploração do trabalho no capitalismo, a saída seria expandir geograficamente o capital e exportar as contradições de um espaço para o outro. (HARVEY, 2005)

A solução hegeliana fundamentou uma infeliz defesa do colonialismo que antecedeu o pensador alemão e também do processo de imperialismo – este último do qual seria denunciado por Lenin como a mais nova fase do capitalismo no início do século XX. Acreditamos, assim como David Harvey, que essa “solução” acabou não só por criar mais contradições e instabilidades no próprio sistema capitalista, como também sua expansão levou a gerir as condições necessárias para o subdesenvolvimento e o atraso social e material dos países chamados de “terceiro mundo”.

Se a percepção hegeliana do espaço moderno é fruto de tais contradições e desigualdades a partir da expansão violenta do espaço pelo capital e de sua homogenização para fins comerciais, o processo que culminou no fim do século XX intensificou um encadeamento direto de compressão do espaço pelo tempo, criando uma dependência muito maior entre os países e também uma radicalização da passagem dos fluxos de capital. Trataremos a seguir da globalização e seus efeitos tanto no espaço como na sociedade civil.

3.2 – Espaço e Globalização

No período contemporâneo, assistimos a um nível cada vez mais intenso a aceleração do espaço-tempo e com isto a maior conexão entre os Estados-Nação ao redor do globo. Uma das consequências diretas deste processo é o aumento exponencial da quantidade de informação que recebemos diariamente – é bastante difícil (e de certo modo indesejável) evitar o “bombardeamento” midiático, seja ele de qual natureza for; pois é preferível para o sujeito comum que vive na chamada

Sociedade da Informação o resumo das “notícias do dia” do que tornar-se alheio aos fatos que ocorrem pelo globo, a todo o momento.

Por essa razão, afirmamos que o processo globalizante de informação gera, em certo sentido, um ethos cosmopolita no homem moderno, na ideia em que este sujeito percebe que compartilha um espaço em comum com outros sujeitos do globo, pois

O impacto globalizante da mídia foi notado por numerosos autores durante o período do início do crescimento dos jornais de circulação de massa. Assim, um comentador em 1892 escreveu que, como resultado dos jornais modernos, o habitante de uma pequena aldeia tinha uma compreensão mais ampla dos eventos contemporâneos do que o primeiro-ministro de cem anos antes. O aldeão que lê um jornal "se interessa simultaneamente pela questão de uma revolução no Chile, uma guerrilha na África Oriental, um massacre no norte da China, e a fome na Rússia". (GIDDENS, 1991, p. 71-72).

Todavia, não é apenas a informação que passou por um estágio de internacionalização; podemos apontar os campos tanto da ciência quanto da tecnologia como fatores primordiais, inclusive, para o próprio desenvolvimento da informação, além de também permearem o espaço mundial atualmente.

É justamente por isso que Santos (1994) chama a globalização de período dominado pelo meio “técnico-científico-informacional”, isto é, há uma mundialização desses três aspectos, tornando esta época única, principalmente por criar uma padronização das práticas destes meios. A lógica desta padronização reside no fato de utilizar os meios mais eficientes para que se possa permitir uma maior velocidade na expansão geográfica do capitalismo. Entretanto podemos observar que estes sistemas de técnicas não são redistribuídos de maneira igualitária entre os espaços no mundo.

O capitalismo como sistema econômico cria naturalmente espaços de dominação e espaços dominados, relegando aos espaços dominados um conjunto de técnicas que são de menor eficiência se comparado aos espaços dominantes. Estes espaços de hegemonia, ou melhor dizendo, os países do centro capitalista claramente detêm um maior nível de capital para investimentos científicos e tecnológicos, mantendo assim um nível altíssimo de fluxo de mercadorias e serviços. Esta expansão mundial do capitalismo como sistema dominante, contribui diretamente no modo em que a aceleração do espaço/tempo é percebido pelo homem. Com a competição agora sendo mundial, o trabalhador de um certo país não precisa somente lutar por emprego entre os trabalhadores daquele mesmo

espaço que, anteriormente, se limitava ao nacional. Agora este trabalhador precisa tornar-se “flexível” para que ele possa manter seu emprego. Essa flexibilidade tem a ver com a capacidade da categoria do trabalho se curvar totalmente para a categoria do capital. Sendo assim, significa que o trabalhador deve receber um salário menor, dispor de menos direitos e trabalhar por mais horas, sem garantias da durabilidade deste emprego. Aqui, a globalização e sua expansão espacial geram os fenômenos de fragmentação, tanto no sujeito, como no poder dos Estados nacionais.

Conforme Bauman (1999)

Ao contrário de opiniões sempre repetidas (embora não mais verdadeiras por isso), não há contradição lógica nem pragmática entre a nova extraterritorialidade do capital (absoluta no caso das finanças, quase total no caso do comércio e bem avançada no da produção industrial) e a nova proliferação de Estados soberanos frágeis e impotentes. A corrida para criar novas e cada vez mais fracas entidades territoriais “politicamente independentes” não vai contra a natureza das tendências econômicas globalizantes; a fragmentação política não é um “trava na roda” da “sociedade mundial” emergente, unida pela livre circulação de informação. Ao contrário, parece haver uma íntima afinidade, mútuo condicionamento e reforço entre a “globalização” de todos os aspectos da economia e a renovada ênfase do “princípio territorial”. (BAUMAN, 1999, n.p.)

De acordo com Costa (2014), para além das tensões entre os dominantes e os dominados, observa-se também um conflito ligado a este primeiro que se dá entre as noções de globalidade e localidade. É cada vez mais frequente, no contexto do planeta globalizado, que várias decisões tomadas pelo mundo são impostas ao local, isto é, há um desarranjo entre o poder local e sua resistência perante o poder global e suas influências. Curiosamente, as influências globais são dialeticamente vindas de certos locais – embora seja notório que são aqueles espaços que se configuram como hegemônicos.

Devemos destacar aqui Giddens como um dos intelectuais mais entusiastas do fenômeno da globalização, quando não, um defensor oficial desta – embora o mesmo tenha suas críticas, ele considera a globalização

[...]como a intensificação das relações sociais em escala mundial, que ligam localidades distantes de tal maneira que acontecimentos locais são modelados por eventos ocorrendo a muitas milhas de distância e vice-versa. Este é um processo dialético porque tais acontecimentos locais podem se deslocar numa direção anversa às relações muito distanciadas que os modelam. A transformação local é tanto uma parte da globalização quanto a extensão lateral das conexões sociais através do tempo e do espaço. (GIDDENS, 1991, p. 60)

Ora, quais seriam essas relações sociais? Por quais motivos as

transformações de tempo e espaço ocorrem? Qual a natureza da globalização de que estamos a falar? Afirmamos aqui que a globalização, ou seja, o processo de internacionalização do espaço-mundo, nada mais é do que a globalização do capitalismo como sistema universal. Logo, todas as decorrências sobre o “alargamento do espaço-tempo” e a “intensificação das relações sociais em escala mundial” partem do princípio de reproduzir o sistema capitalista a partir da sua única forma de sobrevivência possível – a expansão espacial para obtenção de maiores lucros e a conquista de novos mercados.

Afirma Harvey:

Os telefonistas do AT&T assinam um contrato segundo o qual devem atender um telefonema a cada 28 segundos, os motoristas de caminhão se impõem extremos de resistência e quase morrem tomando pílulas para permanecer acordados, os controladores de voo passam por extremos de tensão, os operários da linha de produção usam drogas e álcool, e isso faz parte de um ritmo diário de trabalho fixado pela obtenção de lucros, e não pela elaboração de escalas humanas[...]O incentivo à criação do mercado mundial, para a redução de barreiras espaciais e para a aniquilação do espaço através do tempo, é onipresente, tal como é o incentivo para racionalizar a organização espacial em configurações de produção eficientes. (HARVEY, 2008, p. 211-212)

Neste mesmo percurso, Bauman (1999) aponta para o caráter passivo da maior parte da população perante o processo da globalização, isto é, não se trata de um processo de “universalização” de direitos e da construção de uma verdadeira ordem global, mas a globalização aqui limita-se aos efeitos globais no qual todos nós sofremos, como a segregação espacial e a progressiva exclusão do local em detrimento do global. Nesta visão, os chamados “turistas”, ou aqueles que tem capital para se mover livremente pelo espaço estão cada vez mais segregados daqueles que observam seu espaço escapar de si e são obrigados a ser mover pelo espaço para própria sobrevivência, este grupo sendo o dos “vagabundos”.

Dentro do contexto contemporâneo, é possível observar três descrições sobre a globalização: A narrativa da globalização como fábula, como perversidade e como uma possibilidade: (1) a fábula seria a defesa do *modus operandi* atual, esta da qual já discutimos anteriormente – a ideia de intensificação de fluxos sociais na construção de uma “aldeia global”, o encontros de culturas e o cosmopolitismo no seu sentido formal; (2) a segunda narrativa é a que defendemos aqui ser a prática real da globalização, ou seja, o uso da fábula para justificar a globalização do capital e a imposição socioeconômica e política dos espaços dominantes sobre os espaços dominados. Isto se dá porque cada vez mais os Estados-nação são dependentes

uns dos outros, sendo esse produto decorrência do processo de enfraquecimento destes Estados para permitir a maior liberdade do capital entre os espaços, assim ocorre a promoção de problemas inerentes a este projeto como a crescente precarização do trabalho como “liberdade”, por exemplo; (3) a globalização como possibilidade aparece no horizonte como uma narrativa utópica no sentido em que ela ainda não existe, mas se propõe a existir como alternativa a globalização do capital, a visão aqui não seria (como alguns movimentos contrários a globalização defendem) a rejeição do internacionalismo e do cosmopolitismo como mera ilusão, mas a defesa destes dois conceitos de maneira sólida, dando a ênfase das ações globalizadas não ao capital, mas ao homem – para isso, é necessário não rejeitar o ideal global como um todo, mas apontar um novo tipo de globalização que pode ser possível a partir da luta política empreendida pela maioria da população mundial, que é dominada por interesses econômicos que estão em detrimento dos interesses que seriam os da humanidade como um grupo, isto é, os interesses que caracterizam o bem comum. (SANTOS, 1994)

Ainda é apontado por Santos:

Hoje, o que é federativo no nível mundial não é uma vontade de liberdade, mas de dominação, não é o desejo de cooperação mas de competição, tudo isso exigindo um rígido esquema de organização que atravessa todos os rincões da vida humana. Com tais desígnios, o que globaliza falsifica, corrompe, desequilibra, destrói. (SANTOS, 1994, p. 16).

Porém, é preciso admitir que a globalização do capitalismo não significou apenas uma ordem monolítica cultural, onde todos consumiam e se vestiam da mesma maneira, visto que

É verdade que cada vez mais pessoas ouvem, veem, vestem, falam, usam e comem as mesmas coisas em qualquer parte do mundo. Seria ingenuidade não reconhecer os efeitos perversos da massificação e padronização ideológica e cultural. No entanto, em sentido dialético, vemos a multiplicação de novas formas de resistência cultural que enfatizam o local, o próximo, o tradicional, o eterno. São muitas também as demonstrações da capacidade de resignificação dos povos de diferentes matrizes étnico-culturais. Algumas modalidades culturais dominantes nos centros capitalistas adquirem um sentido disruptivo e transgressor na periferia do capitalismo. (EVANGELISTA, 2006, p. 273).

Isso nos mostra que por mais que a globalização do capital tente se impor em todos os espaços como um modelo universal de sistema econômico, os espaços (principalmente nos espaços dominados) estão abertos e podem ser usados como resistência contra o estado atual das coisas. A luta contra a verticalização dos espaços e pela horizontalização destes, então, é uma luta econômica e de interesses antagônicos que não está fadado fatalismos tais quais “o fim da história” e/ou outros discursos similares em defesa do mundo como tal qual este permanece.

Podemos citar os movimentos sociais das mais variadas formas: Dos ecológicos até os movimentos ligados a uma agenda mais radical de superação do sistema capitalista de produção – todos estes empreendem uma luta contra esta verticalização do espaço, já que isto significa os mandos e desmandos da ordem neoliberal existente da qual não tem interesse que não seja o lucro. A luta pela horizontalidade também se estende à formas de democracia mais diretas ou mesmo pela soberania do local em detrimento ao globo. O movimento anti-globalização é um exemplo primordial do que foi discutido acima.

De acordo com Costa (2014) as novas tecnologias baseadas na revolução da informática como a internet e o computador podem e devem ser ferramentas para a transformação social, já que trata-se de uma mídia direta que elimina a necessidade de intermediários, gerando maior liberdade para os indivíduos e criando um espaço digital para que debates e relatos dos mais variados grupos sociais.

Porém, é preciso ressaltar que mesmo as novas tecnologias e seus espaços não estão imunes ao status quo. A internet, como vemos hoje em dia, é um espaço cada vez mais mercantilizado por um lado e por outro permite a proliferação de notícias falsas e vários tipos de práticas que estão ligadas a ideologias que propagam o ódio aos grupos minoritários da sociedade, logo uma visão otimista da internet como um novo espaço da liberdade plena precisa ser tomado com cautela, já que paradoxalmente a liberdade, quando irrestrita, pode levar a barbárie.

Segundo Zizek (2011), a maior utopia na era da globalização é a utopia conservadora da qual as coisas podem continuar do jeito que sempre estiveram – ou seja, o grande sonho liberal-conservador seria o da utopia dos anos 90: O capitalismo-liberal democrático como o ápice da sociedade humana, com algumas reformas e melhorias em pequenos pontos.

A crise de 2008 mostra o fim deste sonho, fazendo que a humanidade acorde do sonho de um capitalismo globalizado sem as suas instabilidades e sem a

exploração de um espaço dominante nos espaços dominados. É justamente por isso que a proposta miltônica em busca de uma outra globalização continua mais atual do que nunca.

Zizek assinala que

[...]as massas “desestruturadas”, pobres e privadas de tudo, situadas num ambiente urbano não proletarizado, compõem um dos principais horizontes da política por vir. Essas massas, portanto, são um fator importante do fenômeno da globalização. Hoje, a forma genuína de globalização se encontraria na organização dessas massas – em escala mundial, se possível –, cujas condições de vida são essencialmente as mesmas. Em essência, quem mora nas *banlieues* de Bamako ou Xangai não difere de quem mora na *banlieue* de Paris ou nos guetos de Chicago. (ZIZEK, 2011, n.p.).

3.3 – Observações Finais sobre o Espaço

Tratamos aqui das contradições inerentes entre o espaço e a modernidade, compreendido tanto pelo progresso tecnológico que resultou na aceleração do espaço-tempo quanto da imposição para que houvesse este progresso, assentado no modo de produção capitalista.

Defendemos que a natureza da expansão espacial e da globalização como um projeto não foi baseado na prática por um sonho de uma “família global” ou tampouco por um desejo de livre circulação humana, mas por uma sobreposição dos interesses econômicos sobre quaisquer interesses de outra ordem, mesmo que as culturas e tradições pré-capitalistas possam ter resistido (e resistem até hoje, em certos cantos do mundo), a universalização do sistema capitalista no espaço foi um sucesso.

Sustentamos também que o sentido do espaço (e tempo) é criado a partir da relação material do homem com este espaço, relação esta que é dialética e está atrelada a maneira como o homem vê o espaço-tempo – como a complexidade da civilização em termos materiais estaria ligada a complexidade da sua visão sobre espaço e tempo, fruto da necessidade real do conhecimento para a sua melhoria e o progresso (ao menos) material.

Conforme Santos:

a natureza deixa de comandar as ações dos homens e a atividade social começa a ser uma simbiose entre o trabalho do homem e uma natureza cada vez mais modificada por esse mesmo trabalho[...] cada atividade tem um lugar próprio no tempo próprio e um lugar próprio no espaço. Essa ordem espaço-temporal não é aleatória, ela é um resultado das

necessidades próprias à produção. Isso explica porque o uso do tempo e do espaço não é feito jamais da mesma maneira, segundo os períodos históricos e segundo os lugares e muda, igualmente, com os tipos de produção[...] o tempo se organiza diferentemente. O espaço também já não é mais o mesmo. Ele se transforma em função das modalidades de adaptação da sociedade local ao novo processo produtivo e às novas condições de cooperação. A cada renovação das técnicas de produção, de transporte, de comercialização, de transmissão de idéias, das ideologias e das ordens, corresponde a uma nova forma de cooperação, mais profunda e espacialmente mais extensa. (SANTOS, 2004, p.202-203, 207).

No próximo tópico, analisaremos o fenômeno da compressão do espaço-tempo, processo que está intimamente ligado com a globalização e a fase atual do capitalismo. Esta síntese, afirmam vários autores, cria uma nova condição que daria lugar e superaria a modernidade como conhecemos: a chamada condição da pós-modernidade. Dito isto, investigaremos como a condição pós-moderna está ligada ao processo de compressão do espaço-tempo, a fase atual do capitalismo globalizado e suas respectivas consequências.

4 – A Condição do Espaço-tempo nos dias atuais

As transformações socioeconômicas que se sucederam na modernidade resultaram no avanço do progresso tecnológico em uma escala nunca vista, a insurgência da procura de métodos de uma administração mais eficiente na troca de bens e mercadorias por capital, o financiamento de novas áreas para impulsionar ou mesmo criar uma cultura de consumo (como a publicidade), entre outros fatores. Já discutimos que na condição moderna, a contínua mudança baseada no ímpeto capitalista por maior lucratividade estava atrelada a um projeto baseado na emancipação humana e no progresso, pois para muitos dos pensadores do século das luzes, uma economia de livre-mercado traria prosperidade e liberdade universal. Embora hajam grandes contradições que foram detectadas nas duas narrativas tanto no campo da teoria quanto no campo da prática, a aceleração do espaço-tempo para o homem tinha uma certa justificação – a noção de que o presente se faz a partir da procura do futuro, esta última sendo a base para toda ação humana que se lance para o devir.

Han (2016) traça uma similaridade entre o que ele chama projeto medieval e o projeto das luzes: Ambos estavam ligados a uma narrativa, isto é, um sentido da vida. O projeto medieval era focado em Deus, o homem não tinha agência para nada; tudo era/é/será decidido por Deus e o tempo era só um elemento que estava ligado a um fim, este controlado por Deus. Este tempo escatológico limita o homem

a um mero participante passivo e seu ser é determinado por esta condição, cabe a ele aceitar e/ou sofrer seu destino. O projeto das luzes liberta o homem da predestinação divina e da sua marginalização no tempo – o próprio tempo ganha importância e ganha um caráter histórico, ou seja, ele torna-se um elemento ligado a um projeto agora empreendido pela humanidade, um projeto baseado na conquista da liberdade humana a partir do progresso.

Embora o tempo escatológico e o tempo histórico sejam antinomias, eles serviram de narrativa para o homem e para justificar o estado das coisas, tanto a limitação do *ser* na condição pré-moderna, quando no projeto do *vir a ser* da condição moderna.

Bauman (2001) propõe que a modernidade nasce numa época de autoridade, hierarquia, padrões normativos e sonhos de pureza com desejos de um controle totalizante tanto sobre a natureza quanto a natureza humana. Com o fim do Antigo Regime na França, houve a noção de que o mundo humano é contingente, isto é, pode estar sujeito ao homem para mudar o seu próprio destino a partir de sua ação, Com isto, a nova ordem é criada já com a ideia de que tanto sua estrutura como seu poder é uma criação humana.

A tentativa, na perspectiva bauminiana, do projeto moderno de criar discursos a partir dos seus sonhos e tentar homogeneizar e controlar um mundo que já não era mais visto como algo que era determinado por poderes divinos ou sobrenaturais exatamente mostra a preocupação de alguns autores pós-modernos já haviam sido antecipadas com autores como Weber e sua ideia de “desencantamento do mundo” e posteriormente por Adorno e Horkheimer na obra *Dialética do Esclarecimento*. (ALDEMAN, 2009)

O que torna-se diferente na nossa atual condição para com a aceleração do espaço-tempo é o abandono de quaisquer metanarrativas sobre o mundo – a condição moderna conseguiu, com razoável sucesso, manter tanto um processo de eterna mudança, isto é, do projeto de *vir a ser* enquanto prometia uma unidade baseada na emancipação a partir da razão humana. Com isto, podemos sugerir que

a crise moral do nosso tempo é a crise do pensamento iluminista. Porque, embora esse possa de fato ter permitido que o homem se emancipasse da comunidade e ‘da tradição da Idade Média em que sua liberdade individual estava submersa’, sua afirmação do ‘eu sem Deus’ no final negou a si

mesmo[...] (HARVEY, 2008, p. 47)

A condição pós-moderna rejeita a imposição de um sentido universalizante em nossas ações, a confusão da fragmentação constante é resultado de uma contínua mudança que já não pode comportar grandes verdades ou um sentido unificado sobre o mundo. Por este motivo, quaisquer projetos que se pretendam como totalizantes – sejam eles baseados na emancipação do homem como ser de plena faculdade da liberdade ou emancipação da classe trabalhadora – são projetos que estão destinados ao fracasso. Disto isto, pretendemos verificar o fenômeno da compressão do espaço- tempo em nosso contexto.

4.1 – Compressão do Espaço-tempo e a Pós-Modernidade

Na condição pós-moderna, como sugerimos, o fenômeno de compressão que ocorre no espaço-tempo que foi construído a partir de uma narrativa na modernidade acaba por perder seu sentido, ou melhor, desenvolve-se um processo de *desnarrativização* (HAN, 2016, p.47-48) e o que anteriormente foi chamado gloriosamente por vários autores modernos de “Marcha da História”, tornou-se um tipo de zumbido, sem quaisquer pretensões.

A tese harveyana sugere (e é o que defendemos aqui) que a transição do capitalismo fordista para o que ele chama de “processo de acumulação flexível” criou as condições materiais para a transição para a pós-modernidade. Todavia, em conjunto com outros fatores como: (1) a derrota na luta contra o autoritarismo e o ethos libertário (tanto na questão econômica, quanto na dos costumes) dos movimentos dos anos 60 (culminando em 68); (2) a derrota do movimento dos trabalhadores com a universalização do capital e sua dominação completa do espaço sobre o trabalho, este último mantendo-se preso ao aspecto local; (3) a absorção dos valores contestadores dos movimentos sociais e sua mercantilização capitalista. (HARVEY, 2008)

O modelo fordista de capitalismo, baseado na economia política keynesiana havia criado um consenso econômico no pós-guerra: Uma conciliação entre capital e trabalho, pois estava claro que ambos presos ao mesmo espaço, era necessário que fossem feitas concessões do primeiro para o segundo. Assim foi possível criar condições de estabilidade econômica para os trabalhadores e acordos

como o **New Deal** nos EUA e os chamados estados de bem-estar social. O trabalhador fordista era um trabalhador disciplinado, estável, com um plano de carreira dentro de sua empresa, tendo um projeto comum de vida que seria o acúmulo de seu pequeno capital na forma de salário e a administração de seu núcleo familiar. Era incomum que trabalhadores desta época trocassem de empregos com facilidade, já que era mais vantajoso manter-se em uma empresa. O ethos fordista estava ligado a este modelo de longo-prazo e de um planejamento rigoroso. Fatores como desregulamentação do mercado e o processo desburocratização do Estado na vida social a partir dos 60, 70 e 80 geraram um novo tipo de capitalismo que apropriou-se das demandas de liberdade nos costumes para a “liberdade” econômica. (SENNETT, 2006)

Esta virada (neo)liberal promoveu a fragmentação dos valores dos indivíduos que nela vivem: A incessante busca pelo lucro de curto prazo, a inquietude perante um mundo no qual espaço e tempo estão comprimidos pela velocidade como a informação flui e justamente por isto, a competição capitalista é acirrada. O indivíduo vê (e sente) instabilidade, incerteza e projetos que não são feitos para durar, pois podemos observar que “as condições de tempo no novo capitalismo criaram um conflito entre caráter e experiência, a experiência do tempo desconjuntado ameaçando a capacidade das pessoas transformar seus caracteres em narrativas sustentadas” (SENNETT, 2009, p.32)

Sennett (2009) – num mesmo percurso que Han (2016) faz – discorre sobre a degradação dos valores humanos como a lealdade, confiança e compromisso na pós-modernidade. O motivo é simples: Estamos a todo tempo engajados em várias atividades efêmeras e superficiais, principalmente no mundo econômico. O imperativo do capitalismo flexível é de que os fluxos de serviços e mercadorias sejam não só processados de maneira mais rápida possível, mas também, em virtude do momento atual, relações de curto prazo, gerando laços fracos e relações totalmente descartáveis, num *loop* sistêmico.

Pois, como sugere Sennett

um dos motivos para essa superficialidade degradante é a desorganização do tempo. A seta do tempo se partiu; não tem trajetória numa economia política continuamente replanejada, que detesta a rotina, e de curto prazo. As pessoas sentem falta de relações humanas constantes e objetos duráveis. Todas as pessoas que descrevi até agora tentaram descobrir a profundidade do tempo abaixo da superfície, quando nada registrando inquietação e angústia com o presente. (SENNETT, 2009, p. 117).

Ora, com isto é possível afirmar que o avanço cada vez maior do capitalismo em outras áreas da vida humana resulta numa mercantilização da totalidade das relações humanas – não só as transações comerciais devem ser de curto prazo, mas também os relacionamentos não são feitos para durar. O advento das redes sociais de internet e mais ainda, dos aplicativos de encontros casuais como o Tinder criam condições para que hajam o encontro de pessoas desinteressadas numa relação duradoura e interessadas no momento, nos prazeres efêmeros que a tecnologia e a condição de fragmentação, aliada a lógica sistema do lucro, podem oferecer.

A pesquisa de Friedrich (2017) nos mostra que a lista de potenciais parceiros sexuais do Tinder, por exemplo, não são diferentes dos cardápios que encontramos em estabelecimentos comerciais, tal qual o restaurante: Nós escolhemos nossa preferência, aproveitamos o momento e finalizamos o serviço, para imediatamente voltar a lista/cardápio.

Ironicamente, o desejo heideggeriano pelo *ser* em detrimento do *vir a ser* encontra aqui um lar – embora não seja nas condições em que o pensador gostaria. A busca do *ser* na pós-modernidade passa pelo crivo do mercado, ou seja, é possível comprar sua identidade a partir das novas instituições culturais e econômicas. A busca heideggeriana de autenticidade, no entanto, é subvertida pela superficialidade na qual o capitalismo transforma o desejo do *ser* a partir do fim de uma moda, por exemplo, para o começo de outra. Assim, cumpre-se tanto o ensejo pós-moderno de se reinventar indefinidamente, como também a produção de mercadorias e serviços para que este procedimento possa ser viabilizado na prática.

Para Sennett

Na linguagem poética uma paixão consumptiva pode ser uma paixão que se extingue na própria intensidade; em termos menos sensacionais, equivale a dizer que, utilizando coisas, nós as estamos consumindo. Nosso desejo de determinada roupa pode ser ardente, mas alguns dias depois de comprá-la e usá-la, ela já não nos entusiasma tanto. Nesse caso, a imaginação é mais forte que a expectativa, tornando-se cada vez mais débil com o uso. A economia de hoje reforça essa espécie de paixão autocomsumptiva, tanto nos *shoppings* quanto na política. (SENNETT, 2006, p. 128)

Conforme Harvey (2008) a condição da pós-modernidade abraça totalmente a eterna mudança que se inicia na modernidade – mas mais que isso, ela adota como sua marca o que é descontínuo, efêmero e caótico. Qualquer tentativa de validar categorias explicativas da realidade é um exercício vão, já que a realidade está

mudando toda hora e todo o momento. De certa maneira, a sociedade é caótica e complexa demais para que qualquer tipo de racionalização da realidade seja viável. O que podemos fazer, no máximo, é observar a existência das pluralidades e realçar a diferença que sempre existiu e foi sufocada por uma uniformização forçada pela modernidade.

Por esta razão, pensamos que se a modernidade pensava em termos do futuro em direção ao devir. A pós-modernidade com sua fixação num incansável presente, está fadada a praticidade efêmera que a lógica do consumo lhe impõe, nesta busca não só pelo *ser* (aqui e agora), como também pela diferença. O exemplo mais emblemático é a relação entre o cidadão e o consumidor – o primeiro está ligado com um compromisso de longo prazo para com um Estado-nação, independente da sua vertente política. Trata-se de uma relação na qual é necessária a lógica de pensar em um futuro, junto a construção de laços sólidos. O segundo caso não é necessário, não há uma relação inerente de direitos e deveres a não ser uma igualdade formal, para que se possa ter relações de mercado. O consumo não tem o por quê de criar laços, já que ele se esvai no ato. O consumidor é um indivíduo no qual está pensando no momento e só neste momento, não há contemplação e tampouco reivindicação, só há o consumo. No ato de consumo, no entanto, o indivíduo pode se refugiar de tudo que ocorre no mundo, o indivíduo encontra-se no produto e é este mesmo produto que o diferencia dos demais indivíduos. Na condição pós-moderna, o consumidor submete o cidadão a seu desejo, sendo a própria política um objeto mercantilizador e mercantilizado.

Bauman (2001) exemplifica neste sentido uma praça chamada *La Défense*, em Paris – é argumentado que a praça como uma entidade pública não é utilizada para fins civis, isto é, não há uma relação de interação do cidadão para com seu bem público, este último é (neste caso) é hostil a sua permanência. A praça foi designada com clara intenção de ser apenas um espaço para servir o comércio que está em sua volta, como um mero local de fluxos impermanentes que existem para garantir um fim: O consumo.

Podemos observar certos aspectos que tornam a condição pós-moderna com o tipo de capitalismo atualmente dominante, a seguir iremos procurar relações entre esta condição e o neoliberalismo como pedra angular da nova fase do capital.

4.2 – A Relação entre a Pós-Modernidade e o Neoliberalismo

A partir do contexto do pós-guerra, a sociedade ocidental passou por várias transformações, sendo uma delas a expansão intensa do capital, principalmente para a maior parte da Europa Ocidental, na forma do Plano Marshall para ajudar na reconstrução destes países. Com a garantia do chamado Welfare State no centro do capitalismo e mesmo nos EUA havendo uma certa segurança financeira, com as políticas do New Deal ainda em vigor, houve um enorme aumento do poder de compra e das condições da vida destes povos nesta época.

Nos anos 60, os movimentos de contestação teriam maior relevância, tanto os movimentos revolucionários que acreditavam numa ruptura clássica (e violenta) do sistema capitalista, quanto os movimentos pacifistas, que no caso americano deram início ao movimento hippie, ligado intimamente ao fenômeno da contracultura dos anos 60. O famoso “Maio de 68” na França iria, de certa maneira, inspirar movimentos contrários à autoridade no mundo inteiro, inclusive nos países do bloco do leste.

Para Evangelista (2006), a crise dos anos 70 foi crucial para que houvesse uma ofensiva do capital, afim de retomar seu crescimento e ampliar sua reprodução, assim sendo necessário um ataque contra as políticas de cunho keynesiano e a social-democracia no ocidente e tomar uma política agressiva frente aos países socialistas reunidos no até então Pacto de Varsóvia.

É necessário ressaltar que no contexto da Guerra Fria, houveram também vitórias na América Latina, resultando num dos primeiros regimes (sob uma ditadura militar) neoliberais em prática – com o golpe de 73, no Chile, sob o comando de Pinochet e suporte americano. A ofensiva (neo)liberal também se deu na Inglaterra em 1979, com a eleição de Margaret Thatcher e em 1980 com Ronald Reagan. Sendo que ambos adotaram políticas de desregulamentação, privatizações e abertura comercial. (CARCANHOLO e BARUCO, 2009)

Com o fim do socialismo real em 1991, a aparente vitória do capitalismo também significou o início de uma era que ficou conhecida como Globalização, a partir da abertura dos mercados mundiais e a expansão do neoliberalismo pelo globo, já que não apenas o socialismo soviético tenha sido rejeitado, mas também toda e qualquer forma de intervenção estatal na economia havia sido direta ou indiretamente prejudicada ao fim da URSS, principalmente a social-democracia

europeia, que seria o principal inimigo agora a ser combatido pelas forças de mercado.

O neoliberalismo havia se tornado força econômica única nos anos 90, com o ideário do “Estado Mínimo” e a famosa retórica da Thatcher – TINA (there is no alternative), que significava que não havia alternativa para o modelo que agora era dominante e virtualmente universal.

Na iminência da 3ª Revolução Industrial, também conhecida como a era da informática e da microeletrônica, a sociedade industrial que caracterizava a modernidade, transformou-se em sociedade de bens e consumo: a era da pós-modernidade.

No ethos moderno, a temporalidade tinha primazia sobre o espaço – no pós-moderno, o espaço torna-se hiperespaço, visto que a tecnologia da informática permite a transcendência do sujeito nas relações de comunicação e informação, assim as relações (de espaço-tempo) são comprimidas na inovação tecnológica da dinâmica própria do capitalismo. (JAMESON, 1996)

O simulacro criado pelo hiperespaço permite, por exemplo, que o indivíduo possa experimentar comida japonesa, adentrar numa loja árabe e assistir um drama francês no teatro estando no Brasil, Estados Unidos ou qualquer outro país do mundo. As localidades aqui adquirem uma familiaridade da influência global, tanto pelo fluxo dos bens, quanto da cultura.

Harvey (2008) demonstra uma analogia da concepção do hiperespaço de Jameson ao citar o filme *Blade Runner*, onde a estética do cenário – que se passa em Los Angeles de 2019 – é permeada por uma mistura de decadência da desindustrialização ocorrida em várias partes do mundo pela mudança de capital e pela absorção na cidade de vários elementos de vários países a partir de propagandas de produtos: É possível ver comerciais em várias linguas, pessoas de todas as etnias e um ethos ao mesmo tempo cosmopolita e totalmente artificial. O embate no filme se dá entre seres humanos e replicantes, que seriam cópias dos homens. A confusão que o protagonista passar é visível – embora ele seja um tipo de policial que tem como objetivo caçar replicantes criminosos, ele começa a questionar, a partir do desenvolvimento do filme, as noções do que é “falso” e o que é “verdadeiro”.

O pensamento pós-moderno se estende em vários campos, lhe é atribuído uma heterogeneidade de valores, mas ainda sim é possível traçar uma linha característica entre as mais variadas vertentes. A começar pela rejeição das chamadas metanarrativas modernas, ou seja, toda e qualquer tentativa de explicar os fenômenos humanos em sua totalidade são esquemas que sempre levam a estruturas autoritárias (e até totalitárias).

O sujeito renascentista/iluminista, transparente, com livre agência e sempre racional seria um alvo de ceticismo perante as estruturas de poder que permeiam o mundo, como também não haveria espaço de modelos universalizantes, já que estes só poderiam servir para justificar imposições etnocêntricas (quase sempre referindo-se ao eurocentrismo). Até a ciência seria reduzida a apenas uma narrativa descritiva do mundo, assim como outras narrativas de culturas diferentes que poderiam ser tão legítimas quanto a “ciência ocidental”.

Aldeman (2009), partindo do campo de defesa da tradição pós-moderna, assinala que o pós-modernismo como um campo complexo e sujeito a várias ligações e interpretações. Ela ainda critica que a tendência que prevalece no campo sociológico é de entender a pós-modernidade como uma cultura afirmativa, monolítica e fechada, além de associar a sensibilidade do campo a própria manipulação “hipermoderna” do mundo das imagens, com o desejo de satisfazer prazeres consumistas imediatos e a busca por um hedonismo individualizado. O problema aqui não estaria na “falsidade” da argumentação, mas da sua excessiva parcialidade em relação ao tema. A autora ainda destaca a importância de certas vertentes pós-modernas em certos campos, como o que ela chama de “pós-modernismo de resistência” e afirma que precisamos pensar sociologicamente pensar em termos de espaço-tempo, levando em consideração relações sociais de classe, raça, gênero e centro/periferia, para nos pautar nos trabalhos de Sociologia do novo século.

Segundo Evangelista (2006), o pós-modernismo busca se libertar das principais categorias alavancadas pela modernidade como modelo universalizante – tais quais sujeito, razão, ciência, verdade, história, etc. Neste sentido, predominaria apenas jogos de linguagem, onde não se teria nenhuma certeza, já que os discursos estão diretamente ligados a questões de poder e a relevância de um no lugar dos outros, na prática, só se daria a partir da imposição de poder que este primeiro

discurso consiga efetivar.

Apona Lyotard:

A administração da prova, que em princípio não é senão uma parte da argumentação destinada a obter o consentimento de destinatários da mensagem científica, passa assim a ser controlada por outro jogo de linguagem onde o que está em questão não é a verdade mas o desempenho, ou seja a melhor relação *input/output*. Não se compram cientistas, técnicos e aparelhos para saber a verdade, mas para aumentar o poder. A questão é saber em que pode consistir discurso de poder, e se ele pode constituir uma legitimação. (LYOTARD, 2009, p. 83)

A modernidade passa a ser objeto de desconstrução da pós-modernidade, em quaisquer que fossem suas versões, sejam elas: (1) A promessa de progresso social; (2) A emancipação do sujeito histórico; (3) A necessidade histórica da superação de um modo de produção para outro. (LYOTARD apud EVANGELISTA, 2006)

Lyotard afirma que o proletariado haveria se integrado ao sistema capitalista, portanto não haveria mais inimigo a se combater, já que o sujeito revolucionário de Marx havia sido extinto, além do fato de que o conhecimento era o principal fator na produção de capital na sociedade pós-industrial. O que Lyotard propõe é justamente que a crítica a economia política (ou a própria economia política) deveria ser trocada em favor do que ele chama de *economia libidinal* – esta explicaria o por quê da classe trabalhadora desejar a própria exploração. Lyotard, ainda irá por tanto o capitalismo como o socialismo como metanarrativas igualmente opressoras. Neste caso, fica óbvio que a verdadeira metanarrativa que cabe recusar aqui seria o marxismo/socialismo, visto que não haveria uma necessidade de rejeitar o capitalismo para além apontá-lo simplesmente como metanarrativa. (LYOTARD apud ANDERSON, 1999)

Sendo assim, o pós-modernismo enquanto corrente de pensamento não teria maiores problemas com o status quo econômico que imperava desde então na economia, inclusive, como argumentado anteriormente, o neoliberalismo se impôs como a única e grande metanarrativa global, avisando de que não haveria alternativa a sua hegemonia. Neste sentido, a condição pós-moderna casava-se perfeitamente com esta lógica, já que sua retórica embora fosse radical, de ruptura de paradigmas, era conformista e resignatória o suficiente para impedir que qualquer grande narrativa sobre o mundo contestasse o *modus operandi* do mercado global – podemos aqui perceber que mesmo no espectro político um estivessem (ou ao

menos nasceram) em tradições ideologicamente opostas, as narrativas de “fim da história” e do “triunfo do capitalismo sobre o socialismo” pelo lado neoliberal e neoconservador podem se alinhar perfeitamente com a narrativa (aqui lembramos de Zizek (2011) quando este sustenta que a ideia que propaga o fim da ideologia, também é uma ideologia) que contempla o “fim das narrativas”, defendido pelo lado pós-moderno.

Por esta razão, podemos sintetizar que

A primeira conclusão, assim, é a de que o pós-modernismo, ao rechaçar qualquer alternativa totalizante à ordem vigente, limita-se, em termos de posicionamentos políticos, às seguintes alternativas: (i) resignação/conformismo com a vitória histórica do capitalismo; ou então (ii) contestar a ordem vigente, mas não a partir de uma perspectiva totalizante, global, mas desde uma ótica fragmentada, com base nas múltiplas formas de identidade que existem na sociedade pós-moderna. (CARCANHOLO e BARUCO, 2009, p. 137)

Concordamos com a concepção que o pós-modernismo não seria outra coisa, como diria Jameson (1996), se não a **fase cultural do capitalismo tardio**, isto é, uma espécie de recipiente que não foi feito necessariamente para acoplar a nova era da sociedade de consumo que o neoliberalismo inaugurou, embora tenha servido suas prescrições de maneira conveniente.

A sociedade pós-industrial botou no centro da sua produção a cultura, agora totalmente apropriada pelo mercado. A cultura, em forma da mercadoria capitalista, passou a produzir freneticamente a ideia de produzir bens, que seriam efêmeros, e que precisavam cada vez ter uma aparência mais nova e moderna em relação aos bens anteriores. (JAMESON apud EVANGELISTA, 2006)

Já o neoliberalismo justificaria que a existência deste suposto “novo mundo”, criado a partir da globalização, só poderia existir conforme as próprias políticas econômicas que este modelo curiosamente defenderia, relegando as antigas formas econômicas que acreditavam em níveis diferentes de intervenção do Estado na economia, como formas não só arcaicas de pensamento, mas também inviáveis no “novo mundo”. De certo, o neoliberalismo teria um procedimento mistificador similar ao do pós-modernismo. (CARCANHOLO E BARUCO, 2009)

Para Harvey (2008), o mercado mantém uma relação ontológica com a pós-modernidade, sendo o próprio mercado também um ponto de convergência entre a condição pós-moderna e outras vertentes conservadoras. É então estabelecido uma espécie de *zeitgeist* (espírito do tempo) entre a ideologia que decreta o fim das

ideologias e a narrativa que decreta o fim das narrativas.

Por fim, mantemos a posição inicial de que não há uma relação intencional de apoio mútuo entre o pós-modernismo, enquanto movimento filosófico, com o neoliberalismo, enquanto sistema econômico. Inclusive, muitos dos autores considerados pós-modernos vem de uma tradição de esquerda e os autores que se dizem liberais e/ou defensores de políticas econômicas deste cerne, são de direita. Sua convergência se dá justamente quando um dos lados historicamente partiu para a ofensiva econômica, o outro partiu para uma resignação da luta política e para a desconstrução da mesma, convergindo justamente numa questão de que não havia uma alternativa, em forma de grande narrativa, ao que estava estabelecido. O neoliberalismo, por achar que seria a única narrativa universal possível ao mundo globalizado – e o pós-modernismo, negando qualquer tipo de narrativa da totalidade, embora abstendo-se de desconstruir ativamente o status quo da economia.

5 – Considerações Finais

Nosso trabalho se propôs a apresentar nossas considerações sobre fenômenos contemporâneos que acreditamos (munidos de um aporte teórico) serem relacionais. Por esta razão, fizemos uma análise separada do tempo e do espaço em momentos diferentes.

Pretendemos mostrar a concepção elisiana do tempo e posteriormente mostramos os sentidos do tempo nas condições pré-moderna e moderna. Esta pesquisa nos serviu para percebermos o quão histórico é a nossa construção atual do tempo, mas também nos serviu para afirmarmos que há algo mais que a relação puramente simbólica e holística no tempo que Norbert Elias nos faz crer. Rejeitamos a concepção elisiana no seu aspecto subjetivo justamente por afirmarmos que havia uma variante determinante na equação do que ele chamava de *síntese* do tempo. Aceitamos aqui que a matéria era a causa determinante (em primeira instância) tanto para a criação dos sentidos do tempo, quanto para a criação dos símbolos que o tempo tomava.

Essa orientação materialista de nossa pesquisa bibliográfica necessariamente nos levou a olhar o espaço a partir da produção material e social da vida. Observamos já na modernidade (por motivos explicados tópico do espaço), a relação entre esta condição, o espaço e o capitalismo como modo de produção

dominante. Nos apoiamos principalmente em autores David Harvey, Henri Lefebvre e Milton Santos para examinar a relação entre o homem e o espaço – ou melhor – em sua modificação do espaço a partir da categoria do trabalho. Reivindicamos também que a produção do espaço acabava por produzir o homem neste espaço modificado, sendo que a relação material também estava aqui presente. Por isso mesmo, nos baseamos na concepção lefebvriana que o trabalho não produz somente a matéria, mas também a símbolos que vão refletir no trabalho do próprio homem ao transformar o espaço.

Com isto, reiteramos que o sentido do espaço-tempo que o homem cria para si, depende (em primeiro lugar) da condição material do qual o homem vive, criando um sistema de simbologias que possam refletir o lugar e tempo ao qual este homem convive.

A fim de aproximar nosso debate espacial para com o modo de produção capitalista, observamos o fenômeno da globalização a partir de uma ótica miltônica e apontamos (assim como Santos) o caráter perverso deste processo, sendo a única coisa global de fato nada mais do que o capital, agora sem um trabalho organizado e igualmente internacional que pudesse ver frente. Mostramos também como a globalização (a serviço do capital) acelera cada vez mais o tempo a partir da competição mundial dos mercados e das pressões não só econômicas, mas também políticas que esta faz em todo o globo.

Na última parte, utilizamos dos frutos de nossa pesquisa para analisar a condição atual do espaço-tempo e a mudança da condição moderna para a condição pós-moderna, esta última também ligada ao processo de globalização e ao neoliberalismo como expressão atual do capitalismo contemporâneo. As conclusões foram similares: Na noção de que a condição pós-moderna tinha uma relação primordial com a era do consumismo tal qual esta foi designada.

Por tratar-se de um trabalho de natureza teórica e extremamente lacônico, reconhecemos a limitação deste para se tratar de todos os aspectos que abordamos aqui. Todavia, acreditamos que os temas aqui abordados estejam ligados pela condição material da qual defendemos durante toda nossa argumentação.

Finalmente, gostaríamos de apontar uma obviedade para todos os que estão angustiados (como nós) com o estado atual das coisas: Esta condição é histórica – portanto, deixará de existir um dia.

Pois:

Por enquanto, nós vivemos em um shopping, mas eu acredito que ele já esteja fechando. Existem forças do lado de fora quebrando os vidros, ameaçando interromper este sonho que está nos guiando, dopado em bens de consumo, energéticos e produtos da Apple, subindo em direção ao lado luminoso da libertação digital. Se eles conseguirem entrar a tempo, poderá haver talvez uma chance de nos salvar e aí poderemos desligar a música da linha de montagem que está sendo canalizada pelos grandes corredores do comércio. Talvez eles conseguirão decifrar toda a charada e poderemos acordar para nos mobilizar, para fazermos planos para um mundo não simulado, para instruir nossas crianças para nunca se contentarem com a vida dentro do shopping abandonado. Há, enfim, uma saída para esse pesadelo cultural. (TANNER, 2016, n.p. tradução nossa).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADELMAN, Miriam. **VISÕES DA PÓS-MODERNIDADE: DISCURSOS E PERSPECTIVAS TEÓRICAS**. Sociologias, Porto Alegre, ano 11, no 21, jan/jun 2009, p. 184-217.

ANDERSON, Perry. **AS ORIGENS DA PÓS-MODERNIDADE**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1999.

AQUINO, Cássio Adriano Braz de. **O TEMPO COMO SUBSTANCIALIDADE DO TRABALHO: O TEMPO INDUSTRIAL E O TEMPO DE TRABALHO**. Revista Labor, v. 1, mai. 2008, p. 171-184.

BAUMAN, Zygmunt. **GLOBALIZAÇÃO: AS CONSEQUÊNCIAS HUMANAS**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1999.

_____. **MODERNIDADE LÍQUIDA**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001.
CARCANHOLO; BARUCA. **PÓS-MODERNISMO E NEOLIBERALISMO: DUAS FACETAS IDEOLÓGICO-POLÍTICAS DE UMA NOVA ERA**. Dossiê: Embates Teóricos, 2009, p. 132-145.

CARNEIRO, Marcelo Carbone. **CONSIDERAÇÕES SOBRE A IDEIA DE TEMPO EM ST. AGOSTINHO, HUME E KANT**. Interface, Botucatu, v. 8, n. 15, Aug. 2004, p. 221-232.

CARVALHO, Eugênio. **A CRÍTICA DE NORBERT ELIAS À DICOTOMIA ENTRE TEMPO FÍSICO E TEMPO SOCIAL**. Coletânea, Rio de Janeiro, ano XIII, Fascículo 25, Jan./Jun 2014, p. 31-62.

COSTA, Paulo Roberto Teixeira de. **O CONCEITO DE ESPAÇO EM MILTON SANTOS E DAVID HARVEY: UMA PRIMEIRA APROXIMAÇÃO**. In: Revista Percurso, Maringá, v. 6, n. 1, 2014, p. 63-79.

ELIAS, Norbert. **SOBRE O TEMPO**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

EVANGELISTA, João. **TEORIA SOCIAL E PÓS-MODERNISMO: A RESPOSTA DO MARXISMO AOS ENIGMAS TEÓRICOS CONTEMPORÂNEOS**. In: Revista Cronos, Natal, v. 7, nº2, 2006.

FRIEDRICH, Luísa de Carvalho. **A MERCANTILIZAÇÃO DOS RELACIONAMENTOS NO CONTEXTO DA MEDIATIZAÇÃO: ANÁLISE DO APLICATIVO TINDER**. Tese (Monografia em Relações Públicas). Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2017

GIDDENS, Anthony. **AS CONSEQUÊNCIAS DA MODERNIDADE**. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GODOY, Paulo Roberto Teixeira de. **A PRODUÇÃO DO ESPAÇO: UMA REAPROXIMAÇÃO CONCEITUAL DA PERSPECTIVA LEFEBVRIANA**. GEOUSP – Espaço e Tempo, São Paulo, n. 23, 2008, p. 125-132.

GOMES, Paulo César da Costa; COSIA, Rogério Haesbaert. **O ESPAÇO NA**

MODERNIDADE. Capa de Jorge Cassol, p. 323-344, 1988.

HAN, Byung-Chul. **O AROMA DO TEMPO.** Lisboa: Editora Relógio D'água, 2016.

HARVEY, David. **A CONDIÇÃO PÓS-MODERNA.** São Paulo: Edições Loyola, 2008.

_____. **A PRODUÇÃO CAPITALISTA DO ESPAÇO** São Paulo: Editora. Annablume, 2005.

_____. **O ESPAÇO COMO PALAVRA-CHAVE.** Revista Em Pauta, Rio de Janeiro, n. 35, v.13, 2015, p. 126-152.

JAMESON, Fredric. **PÓS-MODERNISMO: A LÓGICA CULTURAL DO CAPITALISMO TARDIO.** São Paulo: Ática, 1996.

LEFEBVRE, Henri. **A PRODUÇÃO DO ESPAÇO.** Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: La production de l'espace. 4e éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000). Primeira versão: início - fev.2006.

LOPES, Rodolfo. **TIMEU-CRÍTICAS.** Lisboa: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011

LYOTARD, Jean-François. **A CONDIÇÃO PÓS-MODERNA.** Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 2009.

MACHADO, Jorge. **REFLEXÕES SOBRE O TEMPO SOCIAL.** Revista Temática Kairós Gerontologia, São Paulo, v. 15, nº6, dez 2012, p. 11-22.

MARTINS, André Ferrer Pinto. **O ENSINO DO CONCEITO DO TEMPO: CONTRIBUIÇÕES HISTÓRICAS E EPISTEMOLÓGICAS.** Dissertação (Mestrado em Física) – USP, São Paulo, 1998.

SÁ, Olga. **“QUE É, POIS, O TEMPO?” (SANTO AGOSTINHO).** Revista Kaliopé, São Paulo, ano 7, n. 14, jul/dez 2011, p. 100-107.

SANTOS, Milton. **POR UMA NOVA GEOGRAFIA.** São Paulo: Editora EDUSP, 2004.

_____. **TÉCNICA, ESPAÇO, TEMPO: GLOBALIZAÇÃO E MEIO TÉCNICO-CIENTÍFICO-INFORMACIONAL.** São Paulo: Editora Hucitec, 1994.

SENNETT, Richard. **A CORROSÃO DO CARÁTER: AS CONSEQUÊNCIAS PESSOAIS DO TRABALHO NO NOVO CAPITALISMO.** 14ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2009.

_____. **A CULTURA DO NOVO CAPITALISMO.** Rio de Janeiro: Record, 2006.

SILVA, Nara. **O TEMPO SOCIAL DE NORBERT ELIAS: UMA PROPOSTA DE SUPERAÇÃO AO CONHECIMENTO DICOTÔMICO DO TEMPO.** Mneme – Revistade Humanidades, Natal, v. 11, n. 27, 2010, p. 162-180.

TANNER, Grafton. **BABBLING CORPSE: VAPORWAVE AND THE COMMODIFICATION OF GHOSTS.** Washington: Zero Books, 2016.

TONELLI, Maria José. **SENTIDOS DO TEMPO E DO TEMPO DE TRABALHO NA VIDA COTIDIANA.** o&s, São Paulo, v. 15, nº45, abr/jun 2008, p. 207-215.

WHITROW, G.J. **EL TIEMPO EN LA HISTORIA.** Barcelona: Editorial Critica, 1990.

ZIZEK, Slavoj. **EM DEFESA DAS CAUSAS PERDIDAS.** São Paulo: Editorial Boitempo, 2011.